

تصوف کی حقیقت اور اُس کا فلسفہ تاریخ

اردو ترجمہ

# ہمیات

مصنفہ حضرت شاہ ولی اللہ دھسلوی

پروفیسر محمد سرور

سنندھ ساگر اکادمی - لاہور

تیمت جنوری ۱۹۷۶ء دور پے بارہ آنے

مکناس پریس لاہور میں با تمام مخصوصیت پر نظر پلش رحب کرندہ سا گر اکادمی  
۱۵ پیش رو دلائل ہو رکشا نئی ہوئی

## کلماتِ طبیات

امام ائمہ حضرت امام زین الدین بن عبد الرحمن رحمہما اللہ تعالیٰ بالاطلاق ایک ہم جس طرح تقریر، فقہ اور صدیقہ کے امام ہیں، اسی طرح قیسروں اور سلوک کے بھی امام ہیں۔ آپ انسانیت کے تعلق ہیں قدیم و معاصر انسان ہم ہیں، اُن کو انسان کے اعلان فرمائیں یعنی عقل (جس کا تعلق دماغ کے ساتھ ہی) اور ادہ (جس کا تعلق دل کے ساتھ ہی) اور تعبیر بدن (جس کا تعلق جگر کے ساتھ ہے، اسکے مطابق ہر جن جنسوں میں شخصیم کرنے ہیں۔ ہر ایک انسان کا ذہن تیکہ وہ اپنی تینوں قوتوں کو عام انسانیت کے صول پر کمل کرے۔ خداوند تعالیٰ نے نیز انسان کا جو نور قائم کیا ہے۔ اس کے قریب یہ ہم ہیں ہر ایک انسان کا بھی ذہن ہے، اس سے کوئی انسان مستثنی نہیں ہو سکتا اپنی جو انسان ہونے کے جتنا فریب ہو گا وہ اتنا بھی اچھا ہو گا۔ اور جو انسان اسی ہونے سے جتنا دُور ہو گا، اتنا بھی برا بھا جائے گا۔ یہی وجہ ہے کہ حکمت دلی الہی میں تمدن ہی انسانیت کا لازم جزو قرار پایا ہے اور ہوت پر انسانیت کا خاتمہ نہیں مانجا تا بلکہ اس کے بعد بھی اس کے اعلان کی تکمیل کا سامان ملتا رہتا ہے۔

اُن مسائل کو بطور اصول میضبوغ علم کریا جائے تو حکمت پسند دماغوں کو بیٹھا دیکھ کر کئے علیحدہ موقعے ہم ہمیں سے جائیں گے۔ ان ہموں کو تسلیم کرنے والے اگر بھی فتنہ میں کو اپنی زندگی کا مقصد قرار دے لیں، تو اُسے سلوک کہا جا سکتا ہے۔

حضرت امام ولی اللہ نے سلوک پر خدک لہ بیں لکھی ہیں جنپرداہ ذکار اور ادب جو ایک سالک کو سب سے پہلے کرنے چاہیں القول بھیں میں ذکر فرمائے ہیں ایک ترقی یا نتیہ داعی کو سلوک کا منتہی ہی نتیہ نوع انسانی کے موطن حظیرہ القدس سے اتصال سمجھانے کے لئے آپ نے سلطعات "تحریر فرمائی ہی" انسار کا اندر ورنی نفسی قوتوں یعنی عقل، ارادہ اور تمثیل فیض پر سلوک کا کیا اتر پر سامنے اور ایک قوت دوسری قوتوں کے طرح پھوٹ کر سکھاتی ہی۔ اس کا بیان آپ نے اطاف القدس میں کیا ہے اہ سلوک کے جو ہر سے سالک گزرے ہیں، ان میں ابتدائی دوڑیں حضرت چنیدی نبی دادی اور یا زید بسطامی اور جہاں اشتعالی ہیں، اور آخری دوڑیں حضرت شیخ عبدالقادر جیلانی اور حضرت عین الدین حنفی اور حضرت بہار الدین نقشبند رحمہم اللہ تعالیٰ بہت بڑے بزرگ ہیں، انہوں نے سلوک کس طرح مرتب کیا اور ان کی صحبت سے کمال کس طرح پیدا ہوئے؟ یہ تائیخ حکمت کا ایک سبق باب ہے جسے امام الائمہ حضرت امام ولی اللہ نے زیر نظر رسالہ ہمیات میں بسط فرمایا ای ایں تصوف ہا فلسفہ تاریخ سمجھنا چاہیے۔

آگے اذایت اس فکر کو عتلی درجہ پر طرح قبول کر دیا ہے پرانے یونانی اور ہندی حکماء ایسے کہ متعلق کیا خیالات رکھتے تھے وہ اپنے خیالات کو انسان کے عام معارف کے سالوں کی حد تک موافق بنا سکے اور ایک حکم ان کو تسلیم کر کے اپنے سلوک کو اس طرح معمول طور پر منس کرتا ہی، اس کے لئے آپ نے سلمات لکھی تھی آپ کے پوتے مولانا عبدالحیل شہید نے ان رسائل کی تہذیب الحققات نے امام شفیعی ہے اگر ان یادخیوں سالوں کو خود ریسی نہ فہم کر کے عذر ہو چکا یا جا بھا تو امام ولی اللہ کا اسکمیا یا بوداری ہے اور اسکی طرح ذہن نہیں ہو جاتا ہی ملکت دلیل ہی ہیں یہ رسائل ابتدائی قاعدوں کے طور پر پڑھنا۔ جاتے ہیں، اس کے بعد امام ولی اللہ کی حکمت کی تعلیم شروع کی جاتی ہے۔

عبدالله بن مسند

درستہ قاسم اہلسکوم - لاہور

۱۱۱۰ پریل ۱۴۳۷ھ سہمنی

# عرضِ مشرب

”تصوف کی تحقیقت اور اس کا فلسفہ تائیج“ حضرت شاہ ولی اللہ کے فارسی رسائلے ہمیات کا اردو ترجمہ ہے ”ہمیات“ کے معنی ”نظرات“ کے ہیں اور شاہ صاحبؒ نے یہ نام اس نیا پر رکھا ہے لکھوں اُن کے یہ رسائلہ عبارت ہیں ان چن کلمات سی جو از قبیل رشحاتِ الہام آپ کے دل پر زائل ہوئے تاکہ یہ کلمات را ہو سلوک میں خود شاہ صاحب کے لئے اور نیز آپ کے تابعین کے لئے دستور ہوں۔ اور ملتِ مصطفیٰ کو بھی ان سے نفع عام ہنسنے۔

( تصوف نفس انسانی سے بہت کرتا ہے۔ اور نفس انسانی کے تعلق تو آپ ہانتے ہیں کہ اس کی گہرائیوں اور دستیوں کی کوئی تھاہ نہیں۔ ظاہر ہے وہ علم جو اس کو اپنا موضع بنانے کا، دہ لازمی طور پر حقیقی بھی ہوگا۔ دربے پایاں بھی چنانچہ اسلام میں تصوف کی ایک طول طویل تاریخ ہے اور سلمان ال فرنگ کا ایک بہت بڑا گردہ صدیوں سے تصوف کے مسائل ریغور و خوشن کرنا اچلا آیا ہے اور نفس انسان کی ماہیت، اس کے تزکیہ و اصلاح اور اس کے نصف اعین کی تحقیق و بحث میں انہوں نے اپنی عمر صرف کر دی ہیں ”ہمیات“ میں شاہ صاحبؒ نے تصوف کے انہی حقائق کو مجمل اسیان کرنے کی کوشش فرمائی ہے۔)

اس کی انکار نہیں ہو سکتا کہ شاہ صاحبؒ کے مناطب جو لوگ تھیں وہ ہم سے کہیں یادہ تصوف کی ا老子 تھے! ورانکے نے تصوف کی اصطلاحوں کو سمجھنا زیادہ کل نہ تھا اور چھر اس زمانے میں لوگوں میں عام طور پر تصوف کا مذاق بھی تھا چنانچہ زیرِ نظر لکا بیں جو بات شاہ صاحب شارہ میں کہہ گئے ہیں ملکن ہی

آج ہارے نے اس کا سمجھنا بہت شکل ہوا لیکن اس زمانے میں شاہ صاحب کے مخاطب اس کو بارہ نہ سمجھ سکتے ہوں اور اس نے ہمایات کا اتنا غصہ کراو محبل سونا ان کے لئے خاص دقت کا باعث نہ ہو پر آج تو حالت ہی دوسری ہے اور زانہ کہاں سے کہاں پہنچ گیا ہے۔

اس خیال کے پیش نظر ترجمہ نے اس سلسلہ میں غرض نظری ترجمہ کو کافی نہیں سمجھا بلکہ اس کی کوشش یہ ہی کہ جہاں تک ہو سکے ترجمہ میں کتاب کی صلی عبارت سے زائد تو بینک کو حیز نہ آئے لیکن ترجمہ بسا ہر کو تصویں کا ایک ادو جانشہ والا طالب علم کتاب کے مفہوم کو سمجھ سکتے معلوم نہیں ترجمہ کو پہنچی اس کو کوشش میں کہاں تک کامیاب ہوئی ہے اس کا صحیح اندازہ تو قاتلین کلام ہی کر شکتے ہیں۔

”ہمایات“ کا نام اسی نسخہ میں ہے ترجمہ کیا گیا ہے، کوئی ایک برس ہوا لاہور سے چھپا تھا، مولانا فورنیس علیوی نے جن کو واقعہ ہے کہ شاہ صاحب کی کتابوں سی عشرتی، اس فارسی نسخہ کی بڑی توجہ سے صحیح نہیں ہے اس کے علاوہ خوش قصتی سے بھی اس زمانے میں ہمایات“ کے دو اردو ترجمے بھی مل گئے اُن میں ایک ترجمہ تو استاد محترم موبوی نیشن میران کا اور دوسرے موبوی عبدالحکیم شاہ کا تھا اتنا کسے بعض مدخل ملاقات کو حل کرنے میں مجھے ان ترجموں سے بڑی مدد ملی ہے اس سلسلہ میں اس محترم بنیگوں کا دل سے شکر گزار ہوں۔

ترجمہ نے شاہ صاحب کے اس رسالے کو اردو میں پیش کرنے کی ضرورت کیوں سمجھی؟ اور آج اس زمانے میں جب کہ ساری تی زندگی کی پرانی عمارت قریب قریب متزلزل ہو گئی ہے اور بھاہر اس کے گرنے میں اب کوئی روک نظر نہیں آتی، شاہ صاحب کی“ حکمت“ کو اردو دانوں کے لئے قابِ نہم بنانے کی کوشش کیوں کی ائی؟ اس بارے میں آئندہ صفحات میں کچھ عرض کیا ہے اسے کا۔

# فہرست مضمون

۹	پیش لفظ
۲۱	مقدار
۳۳	فائزہ کتاب
۳۶	دین اسلام کی دو ہیئتیں۔ ظاہری و باطنی
۳۵	تعصوف کے چار دور
۵۲	سلوک کی پہلی منزل۔ طاعت
۵۸	ذکر و اذکار اور اوراد و وظائف
۶۳	آداب سلوک
۶۴	آداب ذکر
۶۲	مراتبہ اور اس کے احکام
۶۹	راہ سلوک کی رکاویں
۸۶	تعصید۔ افعالی، صفاتی، ذاتی
۱۰۲	نسبت سکینہ
۱۱۸	نسبت ادیسیہ

۱۴۳	نبت یادداشت
۱۴۱	نبت توحید
۱۴۲	نبت عشق
۱۴۴	نبت وجہ
۱۴۵	صوفیائے کرام کے طبقات اور ان کی نسبتیں
۱۸۷	انسانیت کے چار بنیادی اخلاق
۱۹۷	بنی نوع انسان کی اصناف اور ان کی استعدادیں۔
۲۱۹	بنی نوع انسان کے لطائف
۲۳۰	اصحاب آیین
۲۳۷	کرامات و خوارق
۲۵۹	نخت

## پیش لفظ

حضرت شاہ ولی افغان نے جب بانی تجدیدی دعوت کا آغاز کیا ہے تو اس وقت مسلمانوں کی حالت یقینی کر ان کی برائی نام سہی لیکن بہ جاں ملی برجی ایک حکومت قائم ہتھی۔ ملک کو ہر حصے میں کافی تعداد میں اُن کے جگہ جو اور مسلک طبقے موجود تھے۔ افراد اور جماعتوں پر علماء کا اقتدار تھا (صوفیا نے کرام کے اپنے حلقوں تھے) اور عوام و خواص سب اُن کو مانتے تو اُن سے ولی عقیدت رکھتے تھے۔ ان کی دینگا ہوں اور علمی مرکزوں میں فلسفہ و حکمت کا چرچا تھا۔ شاہ صاحب نے اپنی تجدیدی دعوت میں تی زندگی کے ان تمام شعبوں کو پیش نظر رکھا۔ اور دراصل اُن کی عظمت کا راز یہی ہی ہے کہ انہوں نے عام مصلحین کی طرح زندگی کو کسی ایک شعبہ میں محدود نہ بھاکد اگر وہ سدھر جاتا تو اُن کے خیال میں ساری کی ساری زندگی سدھر جاتی۔ شاہ صاحب نے زندگی کی دسعت پذیری اور عہد گیری کو اپنی تجدیدی دعوت میں نظر و اُنجل نہیں ہونے دیا اور جن سرخپوں سے قوم کی انفرادی اور اجتماعی زندگی کی سوتیں ہٹوٹی ہیں، ان سب پر شاہ صاحب کی نظر ہی۔ اسی کا نتیجہ ہے کہ اُن کی دعوت تجدیدی میں اتنی جامدیت ہے۔ اور اسی بناء پر وہ قوم کی ماضی کے مطالعہ اور اس کے حال کے شاہدے کے بعد افراط و تفریط سے پُر کرپوری میں زندگی کے احیار کے لئے لائجہ فکر و عمل مرتب فرمائے۔

واقعہ یہ ہے کہ شاہ صاحب کی اس دعوت سے بہتر اس زمانے میں اور اُن حالات

میں مسلمانوں کے لئے اور کچھ سوچا نہیں جا سکتا تھا اگر پہلی بیان نے باہر سے آکر کیا بارگی ملک کی زندگی میں اتنا بڑا انقلاب نہ کر دیا ہوتا تو یقیناً شاہ صاحب کی تجدید کے اثرات بہت زیادہ دُور رہ ہوتے بہر حال جو مونا تھا وہ ہو گر رہا۔ ہماری قومی جمیعت کا شیرازہ بھر لیا۔ زمانہ بدلنا، اور زمانے کے ساتھ حالات بھی بدلتے۔ اور ان کی وجہ سے پرانی زندگی کی چلیں بندی کے داخلی ہوتی چلی گئیں۔ علماء کا اقتدار کم ہو گیا ای صوفیار کا داد اثر و نفوذ نہ رہا۔ قدم حکمت و فلسفہ کارنگ پھیل کا پڑ گیا لیکن ان تمام خراہیوں کے باوجود جو مردمی سحر کے طلوع کے لئے ”خون صدمہ را رنجم“ کی طرح ضروری ہوتی ہے۔ شاہ صاحب کی تجدیدی دعوت میں زندگی کے بعض شعبوں میں برابر اثر فرمائی ہے۔

شاہ صاحب نے ارباب فتنہ کو تقدیر میں جو خلوتھا، اس کو توڑنے کی کوشش کی اور فتحی جمود کو اجتہاد سے بدلا جایا اور اس کیلئے آپ نے حدیث کے مطابع اور اس کی تحقیق پر بڑا فور دیا۔ دارالعلوم دیوبند نے اور سب چیزوں سے زیادہ خاص طور پر شاہ صاحب کی اس دعوت کو اپنایا۔ اور فتحی کے ساتھ ساتھ حدیث کی ترویج و اشاعت کر کے فتح و حدیث میں ہم آئنگی پیدا کرنے کی کوشش کی۔ بدعتات اور خرافات کے خلاف شاہ صاحب نے جو جہاد شروع کیا تھا اور ان کے بعد حضرت میدا حمد شہید اور مولانا اسماعیل شہید نے اس پر اپنا پورا زور لگا دیا تھا۔ گواہی دیوبندی ہی اس پر ابر عامل رہے ہیں لیکن اس کام کو اہل حدیث جماعت نے مجاہد ان طور پر کیا اور اب تک کر رہی ہے اور تو اور شاہ صاحب اور ان کی جماعت کے پیش نظر مہدوستان میں ایک خالص اسلامی حکومت قائم کرنے کا جو خیال تھا۔ باوجود پہنچ دینے والے درپے ناکامیوں کے ہماری بعض جماعتیں اب تک اُس نصب لعین کی خاطر سرگرم عمل ہیں۔

یہ تو سب کچھ ہوا لیکن شاہ صاحب نے تصوف و سلوک اور فلسفہ و حکمت کے سلسلے میں جو تجدید فرمائی، اسکی نہیت اور افادت کو جیسا کہ مجھنا چاہیے تھا بعد والوں نے کم ہی مجھا بیٹھ ک شاہ صاحب کے فوراً بعد اُن کے خاندان کے بعض اہل علم بزرگوں نے ضروراً وہر تو چھ سالی

اس ضمن میں انہوں نے تابیں بھی لکھیں۔ لیکن بعد میں عام طور پر اس سے بے توجی برقراری جانے لگی اور اب جوں جوں زمانہ گزرتا جا رہا ہے، اہل علم شاہ صاحب کی حکمت اور ملکوں کی زیادہ دور ہوتے چاہ رہے ہیں۔ یہاں تک کہ صورت یہ ہو گئی ہے کہ مولانا مودودی ایسے صاحب بہ نظر عالم شاہ صاحب کے تصور و ملکوں کو اُن کی تجدیدی دعوت کا ایک سقلم بتاتے ہیں اور مولانا مسعود عالم ندوی اس سلسلہ میں فرماتے ہیں۔

”هم عقیدہ وحدت الوجود کو شاہ صاحب کی ذاتیات میں تو شمار کر سکتے ہیں۔

مگر اسے ملک دلی اللہی کی خصوصیات مانندے کے لئے تیار نہیں اور تو اور خود

شاہ صاحب کے نامور یوں مولانا شہید وحدت کے قائل نہ رہ سکے۔“ عبقات“

تک تو وہ اپنے دادا کے نقش قدم پر معلوم ہوتے ہیں لیکن بعد میں نکیس راستے برپی کے

ریڈزادے کے فیض صحبت سے فلسفہ و تصور کا یہ غیر مطبوع رنگ پھیکا چڑیا گیا۔“

”عقبات“ میں شاہ اسماعیل شہید نے شاہ صاحب کی حکمت اور اُن کی معرفت کی شریعہ فرمائی ہے اور ثابت کیا ہے کہ وجد و مطلق اور اس سے کائنات کے ظہور کے متعلق شاہ صاحب کا جو نظریہ ہے، وہ صحیح ہے۔ الغرض مولانا مسعود عالم کا یہ کہ اور تو اور خود ”عقبات“ کے مصنف تک شاہ صاحب کی حکمت و معرفت کے اس اساسی ہمول کے بعد میں ہم نواہیں رہ سکے۔

ہمیں یہاں اس سے سمجھتے ہیں کہ مولانا موصوف کا یہ استنتاج کہاں تک صحیح ہے اس وقت تو ہم صرف یہ عزم کر رہے ہیں کہ علوم دینیہ میں شاہ صاحب کی تجدیدی دعوت تو بے شک ایک حد تک ضرور باراً اور ہوئی۔ لیکن جہاں تک عقلی اور وجدانی علوم میں شاہ صاحب کی تجدید کا تعلق ہے اس زمانہ میں خاص طور پر ہمارے اہل علم اس سے بے توجی برت رہے ہیں اور گوہہ کھلے نبندوں اس کا انکار نہیں فرماتے۔ لیکن حقیقت یہ ہو کہ اُن پر شاہ صاحب کی عقلیت اور دینیت بڑی گراں گزتی ہے۔ ہمیں دیکھنا یہ ہے کہ ایسا کیوں ہو رہا ہے؟

اور اس کی اخلاقی مترتب ہوئی، اور آئے چل کر اس سے کیا نتائج نکلیں گے۔  
 بدعاں کی مخالفت، نقد کی اصلاح اور شاعت حدیث کی ضرورت اور اس کی اہمیت کا  
 کون مسلمان انکار کر سکتا ہے۔ بیشک انفرادی اخلاق و اعمال کی درستی اور جماعتی زندگی کے  
 لئے ان چیزوں کی سخت ضرورت ہوتی ہے۔ ورنظاہر ہے انفرادی اخلاق و اعمال اور جماعتی زندگی کے  
 بغیر کسی صالح زندگی کا انصور نہیں کیا جا سکتا! وہ پھر اس سے بھی کوئی شخص انکا نہیں کر سکتا اسیں  
 وقت شاہ صاحب نے اپنا تجدیدی کام شروع کیا ہے۔ اسوقت مسلمانوں کی جمیعت زوال پذیرتی  
 افراد کے اخلاق بگڑا رہے تھے۔ اور جماعتی زندگی میں انتشار برپا ہوا۔ شاہ صاحب پاہنچے ہم کتاب د  
 سُنت نے فرداور جماعت کی زندگی کے جو ضابطے مقرر کئے ہیں مسلمان اُن کے پابند ہوں! اور  
 اس طرح خدا کرے، وہ اپنے زوال کی بُریتی ہوتی رُوک تھام ہیں ابُن زمانے میں اور ان حالات میں  
 زندگی کے ان فضائل پر زور دینا بہت مناسب اور صحیح تھا لیکن شاہ صاحب کی دعوت کی  
 تجدیدی جمیعت نے صرف اس پر اتفاق نہ کیا تھا، انہوں نے کتاب دسنت کے ساتھ ساتھ اپنی تجدیدی  
 دعوت میں حکمت و فلسفہ و تصوف و سلوک کو بھی یاد کیا اور فداخوت حکمت و فلسفہ و تصوف  
 سلوک جہاں تک کہ انکی صلی حیثیت کا تعلق ہے، کتاب دسنت کے خلاف نہیں۔ بیشک ایمان  
 اور عمل زندگی کی سب سے بُری چیز ہے۔ لیکن کیا اعقل جوانان کو دی کی یہ خدا کی دین نہیں۔ اور  
 کیا دجدان اسی کا عطا نہیں ہے! اور کیا قرآن نے عالم آفاق اور عالم نفس میں غور و تدریکرنے کا  
 حکم نہیں دیا! اور پھر کیا یہ واقعہ نہیں کہ صحیح اور صالح زندگی عبارت ہوتی ہے ایمان و عمل ایعنی ارادہ  
 عقل اور دجدان ٹینوں میں ہم اُنکی اور ناساب کا۔

ہمیں یہاں کسی خاص فلسفے یا شخصیوں تصوف کی بیوٹ نہیں۔ اس وقت تو ہمارا مقصود ہے  
 یہ واضح کرنا ہے کہ شاہ صاحب کی تجدیدی دعوت حفظ کتاب دسنت کے تعلق جو مر و جد علوم تھے  
 ان تک محدود نہ تھی بلکہ عالم آفاق کو تمحیم کرنے اور بمحابائی نئے نئے میں جو صدوم حکمت و فلسفہ کے ذیل  
 میں اور عالم نفس کی معرفت و تحقیق کے سلسلہ میں جو معارف اصوف و سلوک کے ذیل میں

اس زمانہ میں مدون ہو چکے تھے، ان کو پڑھنے پڑھانے اور اُن کی تقدیم و تصحیح کرنے کے لیے شاہ صاحب نے دعوت دی تھی اور اس کو اُن کا مقصد یہ تھا کہ کتاب و نسخت کے ارشادات کے مطابق جو اس میں شک نہیں کہ الفراودی اور ملی زندگی کے لئے اساس ملکم کی حیثیت رکھتے ہیں مسلمان اپنی عقلي اور وحدانی زندگی کی لہی تعمیر کریں اور اس طرح ایمان با اثرا و عمل صاحب کے ساتھ سالخہ آفاقت و نفس کی تحقیق علی اور تحریک علی تیز بھی ہم بر ارتقا کے طریقہ ہیں۔ اس کو انکا نہیں ہو سکتا کہ شاہ صاحب کے زمانے میں عقلی علوم اور وحدانی حارف کا جو ذخیرہ جمع ہو گیا تھا اس میں بہت زیاد رطب و یا بس موجود تھا، لیکن کیا یہ واقعہ نہیں کہ شاہ صاحب نے جہاں تک کہ اُن کے زمانے میں اور ان حالات میں ملکن تھا اس طور پر تھانے پہنچنے کی کوشش کی۔ اور اس میں وہ ایک حد تک کامیاب ہی مونے لیکن ان کے بعد کیا اس کی شریعت نہ تھی کہ تھانے اور پہنچنے کا یہ عمل ہم بر ارتقا کر کھٹے اور جیسے جیسے زمانہ آگے پڑھتا، اور تحقیق و اکشاف کے نئے نئے ذرائع تک ہماری دسترس ہوتی، ہم ان علوم و معارف میں اصلاح کرتے جاتے اور اس طرح ہم آج زندہ اور زندگی خیش افکار کے مالک ہوتے اور ہماری قومی زندگی پر یہ موجود جو اس وقت ہم دیکھ رہے ہیں یوں طاری نہ ہوتا لیکن ہوا کیا؟ اس کی تفصیل اور پڑھنے پڑی ہے اور اس سے کیا اثرات فربت ہوئے وہ بھی سنئے۔

ڈاکٹر ڈاکٹر سین خاں شیخ الجامعہ بہت احکمتوں کے قیام کی ایل کرتے ہوئے فرماتے ہیں: ”ہمارے ٹکرہ کری نے جو نہ ان پیدا کیا تھا جو ادارے قائم کئے تھے، وہ اسی جو دنے عالمیں ہیں، حکومت، بعثت، قانون، علوم و فنون جو ہم نے پیدا کئے تھے۔ وہ حادث زمانہ میں اور افکار نبیادی کی مرکزی حرارت سر زپڑھانے سے سب کے سبب تکئے اور دھڑ رہے ہیں۔ اور ایسا یہوں ہوا ہے بقول ڈاکٹر صاحب کے ”تو یہ زندگی کا مرکز اس کے نبیادی افکار ہوتے ہیں، اس کے عقیدے، اس کا اتفاق اور اس کے میار کردار اس کی معیاری زندگی کے مبنوئے اور اس کی اجتماعی زندگی کے دلوئے، اُن کے لئے قوم

کی افرادی اور اجتماعی جدوجہد و قفت ہوتی ہے تو قومی زندگی کا نشوونما ہوتا رہتا ہے جب اس عرصہ زندگہ اور زندگی بخش افکار باقی نہیں رہتے بعض عادتیں اور لفظ بن جاتے ہیں تو حیات قومی پر جبود طاری پر جاتا ہے لیکن یہ زندگہ اور زندگی بخش افکار سے ہم کیوں محروم ہو سے؟ اس لئے کہ ہم نے اپنی قوم کے عقلي اور وجدانی سرمایہ علم سے قطع تعلق کر لیا اگر ہم اپنے عقلي اور وجدانی علوم سے فاصلہ ہو سئے تو لا محال نئے حالات زندگی کی کریڈبی ہم کر سکتے تو اور اپنی علمی و فکری کو باہیوں کو بھی جان لیتے اور اس طرح جبود ہمیں لاثہ بے جان نہ بنا دیتا۔ غرضیکہ ہمارے زدیک شاہ صاحب کی دعوت تجدید بخش کتاب دعست کے علوم تک محمد و دین تھی، بلکہ اس دعوت میں یہ بھی شامل تھا کہ مسلمان ولی اللہی پر علپنے والے حکمت و فلسفہ اور تصور و سلوک کے علوم و معارف میں بھی اپنی بحث و تحقیق کا سلسلہ جاری رکھتے تاکہ اس طرح ایمان اور عمل صالح کے ساتھ ساہنہ قوم کی عقلي اور باطنی زندگی میں بھی حرکت رہتی دوسرے نقطوں میں شاہ صاحب کی دعوت تجدید زندگی کے دو نوہلوؤں پر جامع تھی فراز کی اخلاقی پختگی اور جماعتی تنظیم کے پہلو پر بھی جسے آپ رجوع ای اسلف الصالح "کہہ یحیے" اور ذہن کے نئی سے نئی فکری و علمی دنیاوں کے امکانات کے پہلو پر بھی بلکن آخری یکاٹ ہے کہ جوں جوں زیاد گزرتا گیا ان کی دعوت کے پہلے پہلو کے مقابلہ میں دوسرے پہلو تذکرہ کمزور ہوتا گیا، یہاں تک کہ اچ ان کے عقیدت مندوں کی ایک جماعت شاہ صاحب کی دعوت کے اس پہلو کا سرے سے انکار کر دی ہے۔

شاہ صاحب کی دعوت کے اس نشیب و فراز کو سمجھنے کے لئے مسلمانوں کی گزشتہ سوال کی تائیخ پر نظر دالنی چاہئے۔ اٹھا رہوں صدی کی ابتداء میں مسلمانوں کی قومی بیت کو زوال کے انعام بدستے بچانے کے لئے ولی اللہی تحریک بر سر کرا آتی ہے۔ یہ تحریک اپنے یاسی مقصد میں ناکام ہوئی تو اس کا متحینہ سلاک قومی جمیعت کا جو یاسی سور طھا، وہ نہ رہا چنانچہ ہم پوری طرح زوال کے نیزے میں آگئے۔ جب زوال کا بہا و زور دی پر ہوتا اس

وقت بحثیت مجموعی قوم کو آگے قدم بڑھانے کی اتنی ضرورت نہیں ہوتی جتنی کہ اپنے وجود کو زوال کی رویہ بہہ جانے سے بچانے کے لئے اپنے پاؤں پر جیسے رہنے کی، ایسے موقع پر قوم کے بھی خواہوں کا فرض ہوتا ہے کہ وہ افراد کو ادھر اور ادھر سے عیش کرائیں وحدتِ قومی میں رکھنے کی کوشش کریں! اور اس میں اگر اپنیں ایک حد تک رجعت پسندی کا بھی طمع نہ سنائیں تو وہ اس کے لئے بھی تیار ہوں۔ کیونکہ وہ جدتِ جو زوال ہیں قوم کے شیرازہ کو منتشر کرنے کا باعث اس سے وہ رجعت پسندی پر جیسا ہتر ہے جس سے کم از کم قوم کی وحدت تو برقرار رہے کیا مسلمین علامہ اقبال "سرخودی" میں ایک جگہ فرماتے ہیں کہ زوال یہ اجتہاد کی تقلید اور ایسی ہوتی ہے کہنکہ اس سے وحدتِ قومی تو قائم رہتی ہے۔

بیشکنے وال میں تقلید اجتہاد سے اولیٰ تر ہوتی ہے لیکن اس تقلید کی بھی ایک حد ہوتی ہے۔ اگر قوم اس حد تک بڑھ جائے اور تقلید ہی کو زندگی کا اساس بنائے تو اس کا نتیجہ جمود اور قوم کی موت ہوتی ہے۔ اس میں یہ اکثر یہ ہوتا ہے کہ زوال میں بعض افراد ایسے پیدا ہو جائے ہیں جو تقلید پر صحتی نہیں ہوتے اور وہ خود اپنے اجتہاد فکر سے کام لیتے ہیں! اور اس میں وہ کی کی مخالفت یا تاخویٰ کی پردازیں کرتے چنانچہ وہ خود اپنے پاؤں پر تی زندگی کی راموں پر چل کھڑے ہوتے ہیں اور دوسراں کو بھی اپنے بھچنے آنے کی دعوت دیتے ہیں۔ جمہور ان کی مخالفت کرتے ہیں! در عالم طور پر ان کی اس جرمات کو سبک سریٰ سے تعبیر کیا جاتا ہے اور اکثر اس سوتا ہی ہے کہ اپنوں کی مخالفت، اور اس کی وجہ سے اپنے اور ضرورت سے زیادہ اعتماد بلکہ ایک حد تک ضدا اور پھر زندگی نئی اور "اگر" کی نئی را ہیں، اور یہ پُرانی زندگی کے پروردہ، الغرض ان اسباب کی وجہ سے ان جرمات آتیں اور اس سے بڑی نظریں ہوتی ہیں لیکن ان کے بعد جب دوسرا دو راتا ہے تو زمانہ بہت کچھ بدل جاتا ہے، اس وقت تقلید والوں کو بھی اپنی تقلید پر اتنا اصرار نہیں ہوتا، اور نہ اس وقت تقلید کی اتنی ضرورت ہی رہتی ہے، اور اس اثنامیں اجتہاد فکر والے بھی تقلید کے مشدت اور مفید پہلوؤں سے آشنا

ہو چکے ہوتے ہیں۔ تیجہ یہ ہوتا ہے کہ قدامت پندا و رجدت پندا و نوول کر ایک نئی قومی جمیعت تکمیل کرتے ہیں، اور یہ جمیعت زندگی کے نئے معیار بناتی ہے اور قوم میں فکر و عمل کے نئے عوامل پیدا کرتی ہے، اور اس طرح یہ قوم زوال سے بچ کر ترقی کی شاہراہ پر پھر سے چل کھڑی ہوتی ہے۔

ہماری قوم کی اسے بُسْتی سمجھنے کے قومی جمیعت کے سیاسی محور کے ٹوٹنے کے بعد ہم جدت اور قدامت کی جن دوراں ہوں پر ڈر گئے تھے، اتنا عرصہ گزرنے کے باوجود ہمارے ان دو گروہوں میں کوئی باقاعدہ مصالحت نہیں ہے بلکہ! اور دو نویں رقوم کی کوئی نئی جمیعت اب تک نہیں کر سکے، بلکہ اس کے عکس دونوں میں بعد اور اجنبیت کی خلیج برابر ہتھی ہی جا رہی ہے۔ بتاک، اس دوران میں دونوں گروہوں تین بخش خدا کے بندے ضرور ایسے پیدا ہوئے جنہوں نے دو کو قریب لانے کی کوشش کی، لیکن اس میں اکثر یہ ساموا کا اگر بندانوں کرام میں سے کوئی بزرگ نئے بندوں کی طرف بڑھا، اور اس نئی زندگی کو سمجھنے کی کوشش کی، اور اس کے مطابق اس نے اجتہاد فکر سے کام لے کر نی راہیں تجویز کیں تو علماء اس سے بدک گئے اور اگر نئے طبقوں میں سے کوئی عاصب نظر اٹھئے اور انہوں نے جدت پندوں کو قومی زندگی کے سلسلہ ای ایت سمجھا تی۔ تو ان کو یہی کوئی سامنی نہیں چاہئے تیجہ یہ ہے کہ ہم برابر زوال کے دھکار پر بہتے چلے جا رہے ہیں۔ پرانی قومی جمیعت تو نئے سرے سے بننے سے رہی، وہ اگر از سر نہ بننے کی صلاحیت رکھتی تو ٹوٹی ہی کیوں۔ نئے لوگ نئی قومی جمیعت بنانے سرہے کیونکہ یہ کام ملی روایات، اور قومی تاریخ کے عاملوں کی عملی شرکت کے بغیر ممکن نہیں اور یہ بچارے ان چیزوں سے بالکل تابد ہیں۔ اب صورت یہ ہے کہ پرانے نئے نہ ناتے کے نئے نئے فتوں اور آفتوں کی تاب نہ ادا کر سکتے چلے کی طرف سمجھنے چلے جا رہے ہیں اور وہ ایسے دُور کا خواب دیکھنے پر مجبور ہو گئے ہیں، جہاں ان فتوں اور آفتوں کا کہیں اثر نہیں تک نہ تھا، اور ان کو یہ خوش فہمی ہے کہ محض خواب دیکھ لینے سے کون دملکاں

میں، ایک عالم گیر اور ہم گیر اتفاق لاب برا پا کیا جا سکتا ہے۔ اور اس طرح دنیا کی زندگی زندگی  
نکاک اس دور میں پہنچ سکتی ہے جس کا وہ اپنے عافیت بخش اور پر سکون گوشوں  
نہیں بخشے خواب دیکھ رہے ہیں۔ دوسری طرف نئے ہیں جو برابر اگے بڑھتے جا رہے  
ہیں اور انہیں خیر نہیں کہ ان کے بھیجھے بھی کوئی آرہا ہے یا نہیں۔ یعنی جو سلف صاریح  
کی روایات کے حامل ہیں، وہ آج کی زندگی سے بے تعلق ہیں اور جو آج کی زندگی کو بجا  
ہیں انہیں اپنے مذہب اور اپنی قومی تاریخ سے دور کا بھی واسطہ نہیں، اور یہ ہے وہ  
کہ مکش جو قدامت پسندوں کو اور قدامت پسند اور جدت پسندوں کو اور جدت پسند  
بنارہی ہے اور اعتمادی نہ ہے اس پیدا ہوتا ہے نہ دیا۔

شاہ صاحب کی تجدیدی دعوت کو نئے لوگ تو بھجنے سے رہے، کے دے کے ہماری  
توم میں صرف عملی کرام ہی تھے، جو اس دعوت کو بھجتے اور دوسروں کو بھجاتے بلکہ وہ  
بعمتی سے اب تک اس خیال ہیں ہیں کہ تفریخ و تجدید کی وجہ سے مسلمانوں کی قومی جمیعت  
میں جو رخنے پڑ رہے ہیں، آج سب سے ایک فرض صرف ان کا تذارک کرنا ہے، دوسرے  
لطفوں میں بجا کے اس کے کا ب وہ تفریخ و تجدید کی یورش پر انسان عصہ گزرنے کے  
بعد زندگی کے نئے تقاضوں اور خدا ہمی تعلیمات اور قومی روایات میں توازن پیدا  
کرنے کی کوشش کرتے۔ اُن کا کام آج بھی بعض قدیم کی حفاظت ہی ہے اور وہ  
اب تک اس غلط فہمی میں مبتلا ہیں کہ وہ پرانی جمیعت قومی کو جو واقعہ یہ ہے کہ بھی کی  
لڑکی ہے، برقرارر کو سنکیں گے، اغرض یہ اباد و حلالات ہیں، جن کی وجہ سے  
ہمارے علماء شاہ صاحب کی دعوت "رجوع الی اسلف الصالح" پر تو زیادہ زو  
دیتے ہیں، بلکن وہ شاہ صاحب کی عقليت اور تصوف و سلوک سے دُور ہستے جاتے  
ہیں، اور یہ بھجنے کی کوشش نہیں کرتے کہ خدا سخواست اگر وہ اسی روشن پر رہے تو اس  
کا کیا نتیجہ ہو گا۔

تعجب تو یہ ہے کہ دنیا آگے بڑھ رہی ہے۔ لیکن ہمارے علماء ہیں کہ وہ اپنے پیش روں کے نقش قدم کلہی تکھے ہست رہے ہیں۔ مثلاً دارالعلوم دیوبند کے بانی مولانا محمد قاسم ایک جیبد عالم دین تھے، اور اس کے ساتھ شاہ صاحب کی حکمت پر بھی ان کو پورا عبور تھا، چاہیئے تو یہ تھا، دیوبند سے مولانا محمد قاسم کے بعد ایک اور مولانا محمد قاسم پیدا ہوتے جو نہ صرف یہ کھلست دلی اللہی کے عالم ہوتے، بلکہ وہ مغربی حکمت کے مالا دماغی کو بھی جانتے لیکن ہوا کیا، مولانا محمد قاسم کی راہ پر حل کر آگے بڑھنا تو ایک طرف رہا، دیوبند نے شاہ صاحب کی حکمت سے بعضی لینا ہی خچوڑ دی، دوسری مثالاً ندوہ کی ہے، مولانا ناشیلی نے نئے زمانے میں نئے علم کلام کی ضرورت نہیں کی! اور اس سلسلہ میں انہوں نے بعض قابل قدر کتابیں بھی لکھیں لیکن انکے بعد کیا ہوا؟ ان کے جانشین اور نام لیوا اچ سرے سے علم کلام کا نام سننے کو تیار ہیں۔ اور اگر ان کا بس چلے تو وہ مولانا کی ذات کو بقول ان کے ان ہمفووات "ہی سے بالآخر ثابت کر دیں۔ اس معاملہ میں ترقی پندرہ کا بھی یہی حال ہے، اور وہ بھی آلام اشاد اللہ اسی ڈگر پر جا رہا ہے۔ سر تینے خالص عقلیت کے معیاروں پر اسلام کو صحیح ثابت کرنا چاہا، اور ظاہر ہے اس معاملہ میں ان کی فاش غلطیاں ہوتیں۔ لیکن کیا سر تینے کا یہ فکر ہے رک جانا چاہیئے ہذا ضرورت تو اس امر کی تحقیقی کر، ان کے ایسے جانشین ہوتے جو ان غلطیوں کی اصلاح کرتے، اور قدیم و بعدی کو ہم آہنگ کرنے ہیں ان کی کوشش زیادہ مفید ہوتی۔

یہ تجھے ہے ہمارے قدیم طبقوں کا شاہ صاحب کی حکمت و معرفت سے بے قریب برستے ہا، اور یہ سلسلہ ہے ہمارے جدت پسندوں کا قومی ذہن و فکر۔ نا بلدر ہے کہ اب حالت یہ ہے کہ نئے تعلیم یافتہ نوجوانوں کے ذہنوں میں اپنے قومی وجود اور اس کی اخلاقی، سیاسی اور اقتصادی قدرتوں کے بارے میں طرح طرح کے سوالات پیدا ہوتے ہیں، اور مجبوراً ان کو اپنے علمائے دین کا رخ کرنا پڑتا ہے لیکن صورت

یہ بھی ہے کہ بقول ڈاکٹر رضا کر حسین خاں پچھہ تواریخ ان سوالوں کو وضاحت اور جوابات کے ساتھ پیش نہیں کرتے، اکچھے ان کا جواب دینے والے ان سوالوں کو ٹھیک نہیں سمجھتے۔ وہ جواب دیتے ہیں، جو ان کے لئے قابل فہم نہیں ہوتا۔۔۔۔۔ پس ہے وہ ایک زبان بولتے ہیں۔ یہ دوسری زبان میں جواب دیتے ہیں۔

ظاہر ہے یہ سورت حال کسی طرح بھی قابل اطمینان نہیں، اور ضرورت ہے کہ اس کا جلد سے جلد تدارک ہو۔

بے شک شاہ صاحب نے کتاب و نسخت کی صحیح تعلیمات کی جو راہ و کھانی ہتی، کم و بیش اس راہ کا فرض اب تک جاری ہے، لیکن علماء اور جدید طبقوں میں جو نظری بعد اور بیکاری پیدا ہو گئی ہے، اس کو دو کرنے کے لئے بمارے خیال میں ضرورت اس امر کی ہے کہ حکمت و نلسنہ اور تصوف و سلوک میں شاہ صاحب نے علوم و معارف کا جو سرمایہ چھوڑا ہے، اور چونکہ دوسروں سے ہم نے اس کو جوں کا توں بھی رہنے دیا ہے، اور اس طویل مدت میں علمی و فکری دنیا کمیں سے کہیں باخ گئی ہے۔ اس لئے یقینی بات ہتی کہ اس سرمایہ کی پر فر سودگی کا زندگی چڑھ جاتا، ہم اس سرمایہ کو دیکھیں، اُسے جانپیں، پڑھیں، اور اُس کی اشاعت کریں۔ اس امید پر کہ شاید یہ چیز ذریعہ بنے اتصال فکری کا قدم اور جدید کے درمیان، اور علماء اور نئے تعلیم یافتہ طبقوں میں۔

ہمارا خیال ہے کہ آج اس زمانہ میں مسلمانوں کے پُرانے علمی طبقوں اور نئے تعلیم یافتہ طبقوں میں جلیل پیدا ہو گئی ہے۔ اس کو کم سے کم ہمارے ہاں تو صرف اسی طرح ہی بھرا جاسکتا ہے کہ شاہ ولی اشٹر کی حکمت کی اشاعت ہوتا کرنے اس کے ذریعہ قوم کی ذہنی میراث سے آگاہ ہوں، اور پُرانے اس کو داسطہ نہیں قدم سے عہد جدید میں آنے ۔۔۔ اور اس

طرح جدت اور قدامت میں راہ و سط پیدا ہو، اور ہماری قوم کے یہ دنوں طبقے نئی جمیعت قومی کی تکمیل کریں۔ اور اس میں نئی زندگی کی روح پھونکیں۔

# مقدہ

(جیشیتِ مجموعی ایک قوم کی نہیں زندگی کو تین تاریخی ادوار میں تقسیم کیا جا سکتا ہے۔  
نہیں زندگی کا ہلہ دور ایمان اور عمل کا ہوتا ہے۔ ابتدائی کار میں مذہب کی طرف کی چند  
عقائد کی دعوت دیجاتی ہے۔ اور لوگ پورے خلوص سے ان عقائد پر ایمان لاتے ہیں۔ اور اس  
سنت میں جو کچھ خلیل کرنے کو کہا جاتا ہے، پڑی جوش اور دلوے کی وجہ سے اس پر عمل کرتے ہیں۔ اس  
دور میں نہیں مسائل پر شاذ و نادر ہی تجھیں ہوتی ہیں۔ اور لوگوں کو بھی اس امر کی بہت کم  
ضرورت بخوبی ہوتی ہے کہ وہ نہیں عقائد کا عقلی تجزیہ کر کے دھلیں کیا۔ عقائد و اعلیٰ منظہن  
پر پورے اترتے ہیں یا نہیں۔ عقائد کی طرح نہیں اعمال کی افادیت کو جانپنے کی بھی اس  
دور میں کسی کو زیادہ فلکتی نہیں ہوتی۔ چنانچہ عام طور پر ہوتا ہے کہ سفیر اور اس کے جانشیوں  
کی ذات اور انکی نیتوں پر پورا پورا اعتماد ہوتا ہے، اور جو کچھ وہ مانے اور کرنے کو کہتے  
ہیں، لوگ ان کی ایک ایک چیز کو صحیح اور فائدہ بخش باتے ہیں۔ المرض اس دور میں ایمان  
او عمل کو زندگی کا ہمیں مقصود نہ کرنا جاتا ہے، اور قوم کے غالب حصے کی تمام کی تمام کو شکیں  
صرف اسی مقصد کے لئے وقف ہو جاتی ہیں۔ اس دور کی خصوصیت یہ ہے کہ قوم کی جماعتی  
زندگی میں پڑانے کم اور ضبط ہوتا ہے۔ اور ہر شخص عمل اور اقدام کا دلولہ اپنے اندر پاتا ہے۔  
اس کے بعد جو دور آتا ہے، اس میں عقل کی طرف کی ایمان کی حقیقت اور اعمال کی  
نوعیت کو سمجھنے کی کوششیں شروع ہو جاتی ہیں۔ اب لوگوں کے ذہنوں میں یہ سوالات پڑتے

ہیں کہ آخر ایمان کیا چیز ہے؟ کیا وہ محض ایک قلبی کیفیت ہے یا ایمان میں اعمال بھی شامل ہیں؟ اور شیز جن چیزوں پر ایمان لانے کو کہا گیا ہے، اُن کی صلیحیت کیا ہے؟ ذات باری تعالیٰ کی کیا نوعیت ہے؟ اس نے یہ کائنات کس طرح پیدا کی؟ اور کائنات اور ذات باری میں کیا تعلق ہے؟ الغرض یا اور اسی قبلی کے ہزاروں اور سوال ذہن انسانی بخال کھڑا کرتا ہے۔ یہ دور قوم کی نہ ہبی زندگی میں عقلی جس اور کرید کا دور ہوتا ہے اور اس میں مذہب کے حقائق کو عقل کے ذریعہ ثابت کرنے کی کوشش کی جاتی ہے۔ چنانچہ اس دور قوم میں فلسفہ و ملنکن کو فروع ہوتا ہے۔ اُس میں مختلف فکری مکتب وجود میں آتے ہیں۔ لوگ اپس میں بحث و مناظرے کرتے ہیں اور عقل اور سرف عقل کو زندگی کی سب سے بڑی حقیقت اور دین کی کلید سمجھا جاتا ہے۔ ظاہر ہے اس دور میں عقل عقل کو ترجیح دی جائیں۔

اس کے بعد قوم کی نہ ہبی زندگی کا تیسرا دور آتا ہے۔ اس دور تک پہنچتے ہستے قوم میں عسل کے جذبات قدر سے سردیڑھے ہوتے ہیں؛ وسرے لفظوں میں قوم زندگی کے نام سادھنالات کا مقابلہ کرتے کرتے کچھ تکلی ہوتی ہے۔ اور پھر عقل کی رہنمائی کو ہی وہ آزمائی کرتی ہے۔ اس لیے عقل پُر اسے زیادہ اعتماد نہیں رہتا۔ عقل کو ایک طرف اس کا وہ باطنی سکون جو ایمان بالغیب کو پیدا ہوتا ہے۔ چون جاتا ہے اور دوسرا طرف عقل کی بے عنایاں اس کی جمیت میں یہ کچھ نہیں رہنے پہنچی۔ بات یہ ہے کہ اس دور میں لوگ سوچتے زیادہ ہیں اور عقل کم کرتے ہیں، اور عقل کی کمی اور عقلاً بخار کی زیادتی زندگی میں اکثر انتشار کا باعث ہتی ہے۔ چنانچہ ذہنی اکادمیک اور قوم کی افلاتی زندگی تے والا ہو جاتی ہے، زان عاش میں قوم کی نہ ہبی حس اگر بالکل مزہ میں چلی ہوتی تو وہ مجبور ہو جاتی ہے کہ اپنے لئے کوئی پناہ یا مقام ڈھونڈے اور اس کے لئے اسے لامحال انسانی زندگی کے باطن کی طرف رجوع کرتا پڑتا ہے۔ یعنی جب خارج میں مذہب کے اعلیٰ تصورات کے لئے آب و ہوا بالکل ناساز کار ہوتی ہے تو انسانی جذبات کی گہرائیاں ان تصورات کو اپنے ہاں پناہ دیتی

ہیں، جہاں نہ دنیا کے ادی خرچے، موڑ ہو سکتے ہیں، اور نہ دن کسی ظالم و مبتد  
حکومت کی دار دیگر کا امداد، ہوتا ہے۔ خارج سے اگتا کر اپنے باطن میں امن و سکون  
ڈھونڈنا انسانی فطرت کا ایک قدرتی تقاضہ ہے۔ اور نہ اساعد حالات میں یہی اسکی  
زندگی کا سہارا اور بچا دھمی ہے۔ خدا انکو استہ اگر انسان اس دصف طبعی نے محروم  
ہوتا تو جب کسی بھی بانی اس کے سرستے گزرتا، اور وہ یہ بھی جان لیتا کہ اب ان  
اٹھتے ہوئے طوفانوں کو روکنا کسی انسانی طاقت سے باہر رہے۔ اور یہ بات محض ہماری  
خیال آرائی ہے، بلکہ قوموں کی زندگی میں بارہ ایسا ہو چکا ہے، تو اس صورت میں انسان  
کا بھینہن ذہن یا تو اس سے خوبشی کروتا ہے اور یا اسے باشور درجہ سے بے شوچیوت آئی منزل  
میں آجائے پر محبو کرتا۔ بیشک خارج کو باعث نظر انداز کر کے صرف باطن میں یہاں ڈھونڈنا  
انسان کی غلستہ ہے، بلکہ اس کو اتنا تو بتا ہے کہ جب انسان خواجہ میں سب کچھ کھو بیٹھا ہے  
تو اس کی وجہ سے کم وہ اپنے باطن میں سکون حاصل رہتا ہے۔

دنیا میں شاید یہی کوئی ایسا قابل ذکر مذہب ہو، جس کو اپنے زمانے میں کم و بیش اس  
قسم کے تاریخی اور سی نگز رنما پڑا ہو۔ زندگی زندگی کے اس آخری دور میں جیسا کہ ہم ابی عرض  
کر رکھے ہیں، اقوم کی زیادہ تر توجہ اپنے باطن کی طرف مبذول ہو جاتی ہے۔ تصوف اپنی عمومی  
مفہوم میں مذہب کے اسی پبلو پر زیادہ بحث کرتا ہے۔ الغرض ہر مذہب میں کسی نہ کسی ہدود  
یا مسیوں کا یہ رجحان ہو گا اور یہی بعید از تیاس فہرستہ۔ اور قوم نے تصوف کے اس حیثیت  
کو حب استقدام ادا کی عملی شکل دینے کی بھی کوشش کی ہوئی۔ شاہ ولی اثر ساہب کی پیش  
نظر اتنا بہت ہمہات "مسلمانوں کے اسی علم تصوف پر ایک مختصر ساتھ رہے ہے۔

یہ تو آج بہرخض کو تسلیم ہے کہ انسان کے اندر قتوں کا ایک لاحدہ و غذا نہ ہے جو چنانچہ  
جب انسان ان قتوں کو دنیا کے گرد و پیش کی تحریر میں لگاتا ہے تو اس کے باہر سے جو جو خواستہ  
و قرع پڑی ہوتے ہیں، اس زمانے میں عامی سے عامی آدمی بھی ان کو اپنی آنکھوں کی دیکھ

رہا ہے لیکن جب انسان اپنی ان اعجاز آفیں قرتوں کے رُخ کو خود اپنے باطن کی طرف مورٹا ہو گا تو ذرا اندازہ لگا پئے کہ اس کی فتوحات نفس کی کن بے کنار و سعتوں کو اپنے دائرہ میں سیکھ لیتی ہوں گی۔ بیشک عالم آفاق کی کوئی تھاہ نہیں لیکن جن افراد کو عالم نفس میں تحقیق کرنے کی سعادت تضییب ہوتی ہے۔ ان کی واردات کو پتہ چلتا ہے کہ یہ عالم بھی خارجی عالم سے اپنی وسعت اور گہرائی میں کسی طرح کم نہیں، انسانیت ہزارہا ہزار سال سے اس عالم کے حقائق کے انکشافات کے سلسلے میں جو کوششیں کرتی چل آ رہی ہے، علم تصوف نہیں ان سے متعارف کرتا ہے۔

(اس میں شک نہیں کہ انسان کی لامحدود و قدریں عالم آفاق کی بجا ہے جب صرف نفس انسانی کو اپنی تحقیق و تفسیر کا مرکز بناتی ہیں تو اُسکی وجہ سے اس پر زندگی کے وہ وہ حقائق منکشف ہوتے ہیں کہ جن کی وسعتوں اور گہرائیوں کا کوئی اندازہ نہیں کر سکتا لیکن اس کے ساتھ ساتھ یہ بات بھی ہے کہ اگر انسان محض ان باطنی دنیا وہل کی وسعتوں اور گہرائیوں میں کھڑا جائے تو اس کا تجھ یہ ہوتا ہے کہ وہ خارجی دنیا کی باطل بے تعلق ہو جاتا ہے۔ باطنی زندگی ظاہر ہے صرف تصویرات اور احساسات کی زندگی ہے اور تصویرات اور احساسات خواہ وہ کہتے ہی دلکش اور نشاط آور کیوں نہ ہوں صرف ان کی بنیادوں پر خارج ہیں کسی زندہ اور محکم تدن کی عمارت نہیں بن سکتی چنانچہ اکثر ایسا ہوا ہے کہ جب کوئی قوم مذہبی زندگی کے اس مرحلہ پر پہنچی تو اس نے دنیا کی حرکت و عمل کو ایک فریب خیال سمجھا۔ اور وہ اپنے باطن میں اس طرح مگن ہو گی کہ اس کو خارجی زندگی کے نشیب و فراز کا کوئی ہوش ہی نہ رہا، اور آخریں تجھے یہ نکلا کہ خارج سے تو اس کا تعلق ٹوٹا ہی تھا۔ آگے چل کر اس کا باطن بھی بکٹ سٹاکر مرجا گیا۔

ہر قوم میں تصوف کا انجام اکثر ہی ہوا ہے لیکن تصوفِ اسلام جس پر کوئی نظر کتاب میں بحث کی گئی ہے، اس معاملہ میں اگر کامتر علاً نہیں تو اصولاً تو یقیناً راہِ اعتدال

پر قائم رہا اور اس کی وجہ کچھ تو اسلام کی ذاتی خصوصیات ہیں، اور دوسرے جن مسلمان قوموں نے اپنے اپنے زمانے میں اس تصوف کو اپنارنگ دیا، ان کے قومی مزاج اور طہر ان کو جن تاریخی حالات میں سی گز رنما پڑا۔ ان کی وجہ سے ہمارا عالم تصوف اس فلکی زماں اور عملی بدل اخلاقی کے درجے تک نہ پہنچا جو باطنی زندگی میں حد سے زیادہ انہاں کو خارجی زندگی کی ضرورت کی زیادہ قطعی تعلق کریں گے کا قدرتی تیجہ ہوتا ہے۔

اسلام جیسا کہ اس کا اینا دعویٰ ہے، " دین و سلطہ ہے۔ وہ خارجی اور باطنی زندگی میں توازن چاہتا ہے۔ فکر و عمل میں حد اور سطح قائم کرتا ہے۔ ایمان اور عمل دونوں کی اہمیت پر زور دیتا ہے اور خوش فہمی سے اس نے جنم بھی ایک ایسی سر زمین میں لیا، جو مشرق اور مغرب کو ملانے والی کڑی تھی! اور ایک طرف اس کا رشتہ ہندوستان اور چین کے ساتھ قائم تھا، اور دوسری طرف یونان درودم و ایران کی بھی اس کے گھرے تعلقات تھے۔ اور پھر جس قوم نے سب سے پہلے اس دین کو اپنایا! اور اس کے تصورات کے خاکوں میں رہگ بھرا دہ عربوں صبی علی قوم تھی! اور پھر ان کے بعد جس قوم نے سماں علوم دفون اور، ادب و فلسفہ کو ترقی دی، وہ ایرانیوں ایسی ذہین قوم تھی جس کی طبیعت کا رجحان فکر اور باطن کی طرف زیادہ تھا۔

اسلام میں تصوف کا پیدا ہونا مذہبی زندگی کا ایک فطری اتفاقا تھا۔ لیکن دین اسلام کی ان خصوصیات کی بنابر جن کا ذکر اور پر ہوا ہے تصوف اسلام کا یہ امتیاز رہا کہ با وجود اس کے کہ اس کا موضوع اصلی نفس انسانی کا باطنی رخ تھا لیکن اسلامی ہونے کی وجہ سے وہ زندگی کے خارجی میلوں کو باطل نظر انداز نہ کر سکا۔ دوسرے لفظوں میں گو ایرانیوں نے اسلام کو تصوف کے رہنگ میں باطنی قابل میں ضرور ڈھالا۔ لیکن اسلامی تعلیمات کا یہ سامنی اساس کہ ایمان عمل کے بغیر باطنی زندگی بے کار ہے۔ تصوف کی ساری تاریخ میں ہموں طور پر کہیں ہبی نظر وہی اور جعل نہیں ہو سکا۔ چنانچہ

علامہ اقبال عروم کے الفاظ میں اسلامی تصوف کی قوت کا راز اسی بات میں پوچھو  
ہے کہ انسانی نظرت کے متعلق اس کا نقطہ نظر ہے ہی جامع دکھل ہے اور اسی نقطہ نظر  
پر دہنی بھی ہے اور یہی وجہ ہی کہ وہ راسخ الحقیقتہ نہ بھی لوگوں کے ظلم و تعدی اور یہاں کی  
انقلابات <sup>لہ</sup> سے صحیح و سلامت نکل آیا۔ یونکہ یہ نظرت انسانی کے تمام پہلوؤں کو  
متاثر کرتا ہے۔

اس اجمالی افضلی یہ ہے کہ زندگی کے متعلق انسانوں کے ہر گروہ کا رد عمل  
اپنے اپنے قومی مزاج اور مخصوص تاریخی حالات کے مطابق ہوتا ہے۔ سامی اقوام  
کا اس معاملہ میں عمل کی طرف جو انسانی ارادہ کا نتیجہ ہوتا ہے، زیادہ رحمان ہے۔ اور  
اس کے عکس آریانی قومیں فکر کر کو زندگی کے سند کو حل کرنے کا سب سے قوی ذریعہ  
مانتی ہیں، چنانچہ ایک کا زور اگرا یا ان عمل پر ہے، تو دوسرا حکمت و فلسفہ کو زیادہ  
اہمیت دیتا ہے۔ ابے شاک تصوف کے پیش نظر ارادہ اور عقل کی بجائے سب سے مقدم خیز  
جزذبات انسانی ہوتے ہیں اور اس کا دعویٰ یہ ہے کہ اگر جذبات انسانی میں تبدیلی پیدا  
کر دی جائے تو اس سے یقیناً ارادہ اور عقل میں بھی تغیرت جائی گا لیکن، اسلامی تصوف نے  
عربی ماحول کے ابتدائی اثرات کے ماتحت ارادہ کی نبیادی اہمیت کی بھی انکا نہیں کیا  
چنانچہ ایک طرف اس نے کتاب و سنت کے انفرادی و جماعتی اعمال و اجرات کا جو  
ضانی طبق مقرر کیا ہے، اسے اپنی تعلیمات کا اساس بنایا اور دوسرا طرف عقل کو سلطمنت کرنے  
کے لئے آریانی فلسفہ و حکمت سے گھٹے بندوں استفادہ کیا اور مابین اطبیات کے متعلق  
اپنا ایک مستقل نظام فکر بنایا۔ اور اس طرح سامی اور آریانی تصوراتِ زندگی یا  
دوسرا لفظوں میں ایمان و عمل اور عقل و فکر کو ہم آہنگ کیا۔ اور دو نو کو ایک ستر

میں سمو کر اپنی دعوت کو ہر قوم اور ہر نسل کے لئے قابل قبول بنایا۔ جنابِ اللہ اسلامی تصوف کی جامعیت اور بہرگیری کا یہی راز ہے۔ اور یہی وجہ ہے کہ اس میں علم کلام کے علم برداروں امام غزالی اور امام فوی اشرا یہی بزرگوں نے بھی مذہبی جستجو کا صحیح حل پایا۔ اور ابن سینا اور ابن طفیل جیسے فلسفیوں نے بھی زندگی کے معنوں کو فلسفہ کے ذریعہ سمجھتے تھے و دیکھ کر اس کے دلائل میں پناہ ڈھونڈی۔ اور ہر حدودت آفریں شاعر نے اس کے راگ کا یہی اور ہر صاحب فکر نے اسی کو اپنا حضر راہ مانا اور ہر صنف کی ہیں اسی پر ٹوٹی۔ الغرض ایک زمانہ تھا جو کہ مسلمانوں کی تمام ذہنی زندگی کا مرکز ہی تصوف ہے جاتا ہے۔ یہ آزاد خالی کی آما جکا ہے جسی موت ہے اور تریز کیہ اخلاق کا ذریعہ بھی اسلامی فلسفہ بھی اس کے رنگ میں رنگا ہے جاتا ہے اور تیلش و ارشاد اور جرأت و عمل کے لئے بھی تصوف ہمیشہ کا کام بھی دیتا ہے۔

یہ ہے اسلامی تصوف کا ایک مختصر ساتار بخی پر منظر جس کی روشنی میں ہمیشہ صاحب کی اس کتاب کو پڑھنا چاہئے۔

تصوف کے بارے میں سب سے پہلی بات جو شاہ صاحب اس کتاب میں فرماتے ہیں، وہ یہ ہے کہ جہاں تک اس کی صلی روح کا تعلق ہو، تصوف خود ہمدردیات اور سماج کا کرم کے زمانے میں ہو جو درج تھا، گواں وقت نہ تو اس کا یہ نام تھا۔ اور نہ اس کی شیلیں ہتھی جو چند صدیوں بعد صرف ہمیشہ اس سلسلہ میں شاہ صاحب کی تشقیق یہی کر دیں اسلام کی دعوییوں میں ایک ظاہری اور دوسری باطنی۔ اسلام کی ظاہری حیثیت کا تعلق ہو ان اعمال و احتمام سے ہے۔ جن کی فرداور جماعت کی خارجی زندگی کی تکمیل ہوتی ہے اور کسی دل طاقت سے انسان کے دل میں جو معنوی کیفیات پیدا ہوتی ہیں، وہ مقصود اور رضب اُنہیں ہے اسلام کی باطنی حیثیت کا۔ شاہ صاحب فرماتے ہیں کہ دین کی ظاہری حیثیت کی حفاظت تو فقہا، محدثین، مجاهدین

اور فاری کرتے رہے۔ لیکن ان کے علاوہ دین کے مخالفین کا ایک بڑا گروہ بھی رہا ہے  
طاعت دنیک شعرا ری کے جن کاموں سے نفس پر اچھے اثرات مترتب ہوتے ہیں اور انوں  
کو ان سے لذت ملتی ہے یہ بزرگ عامت انس کو ان کاموں کی دعوت دیتے رہے ہیں۔ شاہ  
صاحب کے نزدیک دین کی اس باطنی خیست کا مفراد رخچو صفت احسان ہے جس کی  
تعریف رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ فرمائی ہے کہ عبادت کرنو لا افسار تعالیٰ کی ان لفظیں کے  
ساتھ تعریف کرنے کے گویا وہ اُسکے دیکھ رہا ہے اور اگر یہ نہ ہو تو کم سکم عبادت کرنے والے کو یہ  
نیقین ہو کر افسوس اسکے دیکھ رہا ہے۔

یہ تموئی لفظوں کی حقیقت، اس کے بعد شاہ صاحب تصوف کی تابعی گفتگو فرمائے  
ہیں چنانچہ ارشاد میں تاہم کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور حجایہ کرام کے زمانے میں چند نبیوں  
تک جو اہل کمال بزرگ ہوئی ہیں انکی زیادہ تر توجہ شریعت کے ظاہری اعمال ہی کی طرف رہی اور  
باطنی زندگی کی وہ تہام کیفیات جو تصوف کا صلب مقصود ہیں، ان لوگوں کو شرعی حکام کی  
پابندی کے ضمن میں حاصل ہو جانی تھیں۔ ان میں کسی شخص کو اس امر کی ضرورت نہ پڑتی تھی کہ وہ  
ان معنوی کیفیات کو حاصل کرنے کے لئے بعد کے صوفیا، کی طرح سرتیپے کئے پہلوں غور و فکر کرے۔  
چنانچہ یہ بزرگ خدا تعالیٰ سے قریب و حضوری کی نسبت اعمال شریعت اور ذکر و اذکار کے سوا  
کسی اور ذریعہ کو حاصل کرنے کی سبی نہ فرماتے تھی۔ الغرض یہ اسلام کے ایمان و عمل کا دور تھا اور  
شاہ صاحب اسی کو تصوف کا پہلا در قرار دیتے ہیں۔

پہلی صدی ہجری کے بعد اہل کمال کے ایک گروہ میں ایک یہ جماعت پیدا ہو جاتا ہے کہ وہ  
اعمال شریعت کی پوری پابندی کے ساتھ ساتھ باطنی زندگی کی نشوونما میں لگ جاتے ہیں ان  
بزرگوں میں رابعہ صفری فاس طور پر ممتاز ہیں۔ علامہ اقبال مرحوم کے افاظ میں اس کی نویت  
زیادہ تر سامی تھی۔ اس مکتب کے صوفیار کے تدبیعین میں طلب علم غالب نہیں ہو بلکہ تقدس  
دنیا کے تعلقی اور خدا سے گہری محبت جو کناد کے شعور کو پیدا ہوتی ہے انکی زندگی کے مخصوص

عقل و خال میں کھلتی۔ ائمہ تقریب ایک سو برس بعد تیری ہجری کے اوائل میں والزن بن صری بایزید سلطانی اور چنید بن دادی کا زمانہ شروع ہوتا ہے حضرت چنید کو موجودہ علم تصوف کا ایک بحافث اسکے بانی بخشنہ چاہیے اسیار جان شرعی پابندی کی طرف زیادہ تھا چنانچہ حضرت چنید کا پتوں مشور خاص و عام کی کہ ہمارا علم تصوف کتاب و سنت کے ساتھ مقدمہ ہے۔ ابکی وفات ۲۹ ھجری ہوئی اور آپ کو سید العالیہ کا نام دیا گیا۔ شاہ ولی اور حضرت چنید کی تصوف کا در در در شروع کرتے ہیں جنانچہ اس سلسلہ میں ماتے ہیں ایک حضرت چنید جو گردہ صوفیاء کے سخنیں ہیں ائمہ زمانے میں یاد کی کچھ یہی تصوف کے ایک اور نگہ کا ظہور ہوتا ہے اس زمانے میں یہ ہو کر بابل کمال میں تھا عام و گہ تو اس طرفی پر کار بندی ہو جبکا ذکر یہ ہے در در کو صحن میں بھیجا گئی لیکن ان میں کی جو خواہیں تھیں انہوں نے بڑی بڑی ریشمیں لیں اور دنیا سے بالکل قطع نعلون کر لیا اور مستقل طور پر وہ ذکر و فارمیں لگ گئے اس کی اس کے اندھائیں باہم کی یقینت پیدا ہو گئی چنانچہ یہ لوگ مدقوق عرباتے کرتے اور ان کی احوال تصوف بصری محلی، استرا اور ملک و شہ کی قبیل کی لیفیات ظاہر موتیں یہ لوگ سماں نہیں سستی دخودی ہیں ہمیشہ ہمیشہ بہاتے اور کپڑے پھاڑتے اور دفور چوش میں قفس بھی کرنے لگتے۔

(چنید بن دادی سرمنصور علیج کا رشتہ مریدی بنا یا جاتا ہے منصور بخاریہ اما ایک ائمہ چل کر کار و ان تصوف کیلئے بانگ دراہن گیا منصور کو کم و میش ۹۰۳ھ میں چانشی دی گئی اس واقعہ کے بعد ایک سو سال کے اندر اس تصوف پیغام متعلق تابیں لکھیں جن میں ابو فضل سراج کی یقینت ایسا باب الحجۃ ابو طالب کی گی قوت اخلاقیں اور تیرشی کا ارسلان اور تاج خوشی شفیع الحجۃ خاص طور پر قابل ذکر ہیں اسی زمانے میں شیخ ابو سعید بن ابی الحیر اور شیخ ابو الحسن خرقانی بھی ہوئے ہیں جن کی شاہ صاحب تصوف کے تیریزہ دور کی ابتداء کرتے ہیں شیخ ابو سعید ۳۵ ھجری پیدا ہوئے اور ۴۴ ھجری اپنے وفات پائی۔

تصوف کے اس دور کے متعلق شاہ صاحب فرماتے ہیں کہ اس دور میں طریقہ تصوف میں ایک اور تغیر رہا ہوا ہے۔ بابل کمال میں کو عموم توحید سالن شرعی اور عالم پر پڑھرے رہے اور خاص نے بھی جو ایسا دل کی نسبت لھیں بنایا۔ اور جو خواص اخواص ہو، انہوں نے بھال و حوال کو گذرا کر چذب تک سائی مھال کی اور اس جذب کی وجہ سے ان کے سامنے توبیہ کی نسبت کا دروازہ کھل گیا اور مادر

اس سے وجود کے تینات کے سبب دو ان کیلو چاک ہو گئی اور انہوں نے خود اپنی آنکھوں سے دیکھ لیا کہ وہی ایک ذات ہے جس پر تمام اشارے کے وجود کا اختصار ہے۔ شاہ صاحب کے نزدیک اس جذب توجہ کے ان بزرگوں کی اصلی غایت سرفہرستی کی ذات اپنی میں ہے درجہ دو گم رکھے اس مقام کی کیفیات کی لذت انزوں میں چنانچہ ذات باری کے اتصال کا شعرا بات ہموف میں اپنے امام ہمیں اسی درمیں وحدت کا یہ تصور محقق سوری ہے کہ ہذلک رہتا ہے اور شاد صاحب کے الفاظ میں یہ بزرگ اس بخش ہیں نہیں پر تے اُری نات کا ذات باری تعالیٰ سے کیا علاقہ ہے؟ انسان س ذات میں کیسے کم ہو سکتا ہے؟ اور فنا اور بیان کے جو مقامات ہیں انکی اصل حقیقت کیا ہے؟ حسن نامنے میں تیخ ابوسعید کا انتقال ہوا ہم وہیں ہیں ہی زانہ ہے جس میں امام غزالی پیدا ہوتے ہیں لصوف کی تائیج میں امام غزالی کا شمار گردہ صوفیا میں ہے ہم ہوتا ہیں کہ عالم دین اور نکام پہنچنے کی اور صوفی بعد میں لیکن تصوف کے سلسلہ میں ان کی خدمات ہیں کہ انہیں دین جو تصوف کی آزادی کی اور ازادی کی بزرگ ہو رہی تھی اور تصوف جو شرعی قیود کی ازادی کا جا رہا تھا۔ اپنے اُن نوں کو ایک بسرے سفریہ کیا عقل جو اسلام میں تحریک متعال کے نام سے ہے یہی حقائق کی شایع بن کر تخلیقی اور ہر دھرم پیش کر اُنہاں کا امام غزالی کی شخصیت میں تصوف کے سامنے پہنچنے شکست نہیں کر تھی ہے اور اسی حمام غزالی کی کوششیں ہمارا تصوف مذہب کی سلسلہ ردیات سے بکھر اہوتا ہے۔

امام غزالی کا ۵۰۰ میں انتقال ہوا اور انکے تقریباً چاپس برس بعد علم تصوف کے سبب ٹرمیض صفت تیخ البر ابن عربی پیدا ہوئے ہیں شاہ صاحب نکے زمانہ کو تصوف کے چوتھے دورے تisper فراستے ہیں چنانچہ اس دورے کے متعلق ارشاد ہوتا ہے کہ اس عہد میں ان ایل کمال بزرگوں کے ذمہ میں مزید وسعت پیدا ہوتی ہے اور یہ لوگ کیفیات و حوالی کی منزل ہی اگے بڑھ کر حقائق تصوف پر بحث کرنے لگتے ہیں اور ذات داجب بوجوہ یہ کائنات کیسے سادہ ہوئی؟ ان بزرگوں نے تھوڑی نات کے مارچ اور تسلیمات کی تھیں تاکہ میں اور بتا کہ وہب ایجاد کر سبب ہے کس چیز کا صدر رہو یا اور نیز کس طرح یہ صدر عمل میں آیا۔ انفرض یہ اور اسی طرح کے درسرمیں مسائل ان بزرگوں کے موضع بحث بن گئی اور پھر یہ بزرگ تصوف کے جن حقائق کو ابن عربی نے علم و فکر میں لندنی زبان میں پیش کیا تھا ان کے بعد سانائی عطار، رومی اور جامی نے شعر کے دلش و بندرا دار اور زور اور اثر پریے میں ان حقائق کو ار افریما اور اس ہن تصوف کے معارف خواہی سے عوام

مک ہنسیے اور شریض تصوف کا گلہ پڑھنے لگا۔

شاہ صاحب کے نزدیک تصوف کی چار دوسریں اور انکا کہنا یہ ہے کہ چاروں کے چاروں طریقے خدا تعالیٰ کے ہیں مقبول ہیں چنانچہ اس صحن میں فلسفت فرماتے ہیں کہ ارباب تصوف پر بحث کرتے وقت ہمیشہ اس باشندہ دیال رکھنا چاہیے کہ ان بزرگوں کے ہر طریقے کی احوال وحوال کو انکے زمانے کے معیاروں پر جانچا جائے۔

تصوف کی حقیقت اور اسکے تاریخی ارتقا پر بحث کرنے کے بعد شاہ صاحب سلوک تصوف کے مسئلہ پر آتے ہیں۔ چنانچہ فرماتے ہیں کہ سالک اور طریقت کا سب سے پہلا مقام یہ ہونا چاہیے کہ وہ اپنے عقائد و رہنمائی کے انکا مہماں ہاں باندھو یا طاعت ہے اور ان شاہ صاحب کے نزدیک طریقت کا پہلا مقام یہ ہے اسکے بعد شاہ صاحب ان اور ادو و دو طائف کو بیان کرتے ہیں جنکی پابندی سالک کیلئے ضروری ہے۔ پھر سلوک اور ذکر کے ادب و شرائنا کا بیان ہے اور مرادیت کے جو مختلف طریقے ہیں، ان کا ذکر کو نیز راس راہ میں سالک گورکانیوں میں پیش آتی ہیں، شاہ صاحب نے ایک باب میں ان کو تفصیل کی بیان فرمایا ہے۔

راہ سلوک کا مقصد جو کہ اسکے پہنچا مہماں ہے، اس کی تصوف میں ضروری ہوتا ہے کہ ذات باری پر گلکو موجہ چاہے۔ تصوف میں توحید ذات باری ایک بنیادی مسالک بھی ہاتا ہے، شاہ صاحب کے ہی اس صحن میں توحید فی الاعمال، توحید فی الصفات و توحید فی الذات پر بحث کی ہے، فرماتے ہیں سالک توحید اعمال کی ترقی کے توحید صفاتی یہ سینا ہے۔ جو توحید صفاتی کی توحید ذاتی میں اور اس مقام میں سالک کی کی یہ کیفیت ہوتی ہے کہ سکانا اس توحید صفاتی کے مقام میں اسکے لئے اینہے ہوتا ہے، اس صلی و جود کا جس نے مختلف مظاہر و جود میں ہمہ رفرما دیا ہے، اس مقام میں اسکی نظر وہی انسانیکر کر نہیں جاتی بلکہ وہ اس نما کے واسطے میں صرف اصل وجود کی جو سب اس اول کامبندی اول ہے پہنچ جاتی ہے اور جس سالک اس مقام پر رہتا ہے تو اسکی نظر میں صرف اصل وجود ہی رہ جاتا۔ اور یہ تمام کے تمام مظاہر و اشکال پر یہ سے غائب ہو جاتے ہیں۔ یہ توحید ذاتی کا مقام ہے۔

راہ سلوک کو طے کرتے وقت جو بحیثیت بیانات سالک کے نہیں ہیں اس طرح جگزیں ہو جاتی ہیں گویا کہ وہ اہل کیلئے ایک لازمی خصوصیت ہے گئی، اس کا نام تصوف کی مسلطانی نسبت ہے اور یہ بحیثیت کی طرح کی موتی ہے۔ شاہ صاحب کے ان میں سے ایک ایک بحیثیت کو ٹری لنسیل کیا جاتا ہے کہ بعد اپنے صوفیا کو رام کے مختلف طبقات اور ان کی اینی اپنی بستوں کا حال لکھا ہے۔

تصوف میں عبادات، طاعات، اذکار، وظائف اور اقوال کے ذریعہ سالک کی نفس کا ترکیہ کیا جاتا ہے؟ اور کس جلا دیکر اس قابل بنا یا جانا ہے کہ قربانی افسوس حاصل کر سکے۔ ظاہر ہے کہ نہیں کی فطری استعداد ایک سی نہیں ہوتی۔ کسی میں ایک صلاحیت ہوتی ہے قرود سری ہے بالآخر دسری۔ اس کی عارف کیلئے ضروری ہے کہ وہ پہلے سالک کی صیعت فائدہ لے کر اور دیکھے کہ اس کے کیا فطری رجحانات ہیں۔ اسکے بعد اس کے ترکیہ کیلئے مناسب راہ سلوک جو ہر کریم اگر ایسا کیا جائے تو بسا اوقات سلوک کے بجائیات کا سالک پر اٹا اثر پڑتا ہے۔ اس ضرورت کے پیش نظر شاہ صاحبؒ اس کتاب میں بھی نوع انسان کی مختلف صنفوں کا ذکر کیا ہے اور صنف کی فطری استعدادوں کو بیان فرمایا ہے اور ساختی ساقھا آپنے یہ بھی بتا دیا ہے کہ اس استعداد والے کے لئے کوئی کوئی ک مشاغل مناسب ہیں۔ کتاب کے یہ وابط علم فیضات کے اعتبار سی جس کو اس زمانہ میں غیر معنوی آہستہ ہی جا رہی ہے کہ یہ اہم ہیں اور علم و تربیت ہر شاہ صاحبؒ کے ان رشادات میں بڑی مدد اکتی ہے اس کے بعد قدرت نے انسان کے اندر جو نظر اور تلفاف رکھتے ہیں، ان کا بیان ہے اور ان نظران و نظافت کو انسان ریاضت دیجاتے ہے کے ذریعہ ترتیب دیکر جس مقام بلند پر ہنچ سکتا ہے، اس کا ذکر ہے۔

آخر میں سالکین را طریقت میں مختلف صنفوں کو شاہ صاحبؒ بیان فرمایا ہے اور اولیاً کو کرام سے وقت فرقہ تھا جو کہ رات ظاہر ہوتی ہے، ان پر بحث کی ہے اور بتایا ہے کہ یہ کرامات جو بنظام امیر خارق نعمادت نظر آتی ہے، ان کے بھی اپنے قدرتی اسباب ہوتے ہیں۔ کتاب کا آخری بات بحث پر ہے کہ جس میں بتایا گیا ہے کہ دنیا میں جو حادث رو نہ ہوتے ہیں، ان کے مخلو اور اساب میں کوئی بدب بدب بحث بھی ہے اور آخر میں حضرت شاہ صاحبؒ "معات" کو ان الفاظ پر ختم کرتے ہیں۔

"اشتعالی کا شکر و احسان ہے کہ میعات" ختم ہو گئی اور اس کتاب کے شروع میں ہم نے جو شرط لکھی ہے کہ ان وجدانی علوم کے ساقھہ منقولات اور معموقات کو خلخلہ ملٹھنہیں ہوئے نہ دیا جائے گا، وہ شرط اپری ہوئی۔

## بسم اللہ الرحمن الرحیم

اللہ تعالیٰ ہی کے بھے سب تدریج سب، جس نے انسانوں کے ایک گروہ کو اپنے مخصوص فرما دیا۔ اور اسے دوسروں پر فضیلت بخشی۔ اور بشریت کی اپنی سے اٹھا کر ان کو ملکیت کے بلند مقام پر سرفراز فرمایا اور اس طرح ان پر کے نئے ترقی کے سامان فراہم کئے۔ پھر اس نے ان کی "ہوسیت" یعنی شخصیت کو بریزہ ریزہ کر کے ان پر بوت مسئلہ کی اور انہیں بت سئے فیصلہ کیا۔ اور پھر اپنی غبارہ سے ان کوئی زندگی کی صدھرت پہنانی۔ اور ہمیشہ کے لئے انھیں زندگہ بادی کر دیا۔ اور جو شست میں ان گروہ و انہیں دیں، جو نہ کبھی کسی انتہا نہ دیجی، اور نہ کسی کا ان نے سے لھپی اور نہ اس برگزیدہ گروہ کے سوا کسی حومن کے دل میں انہیں کا کبھی خیال گزرا تھا۔

اس زندگی پر برگزیدہ گروہ، اللہ تعالیٰ کی طرح مدرج کی

شانیوں کا مظہر ہے۔ اور ان کی ذاتِ گرامی سے گوناگوں کرامات کا صدف ہوا۔ لیکن سب سے بڑی لمحت اور سب سے گراں قدیمت جوان نفوس قدسی کو عطا ہوئی، وہ یہ تھی کہ اللہ تعالیٰ نے ان کے متعلق فرمایا کہ ان کے ہاتھ میرے ہاتھ، اور ان کے پاؤں میرے پاؤں ہیں یہ کہڑتے ہیں تو میرے ہاتھ سے کہڑتے ہیں۔ اور حیثیت میں تو میری پاؤں سے چلتے ہیں۔

اس کے بعد میں اس امر کی شہادت دیتا ہوں کہ اللہ کے سوا اُو کوئی معبود نہیں۔ وہ وحدۃ لا شرک ہے، سب مخلوقات کا خالق اور سب کا مولا و آقا۔ اور میں اس امر کی بھی شہادت دیتا ہوں کہ ہمارے سردار محمد صلی اللہ علیہ وسلم اللہ کے بندے اور اس کے رسول ہیں، سب انبیاء و ملائیں سے اکرم و ادلی۔ اللہ تعالیٰ کا درود و سلام ہو آپ پر، آپ کی آں پر، اور آپ کے صحابہ پر ہر ایک کے درجہ کے مطابق اور ہر ایک کی عزت و منزت کے مناسب۔ اور نیز اس کا درود و سلام ہو ان پر جنہوں نے بعد میں پوری مخلوقیت سے ان کی پیریدی کی۔ اور وہ ان کی راہ وہاں یت پر چلتے۔

حمد و صلوات کے بعد خدا کا یہ ضعیف ترین بندہ ولی افسوس بن عبدالرحمٰن دا شر ان دونوں کا مکانہ جا و پیدائی شستوں کو بنائے ایوں عرض کرتا ہے کہ اس سرگزشتہ حقیقت کے دل پر بارگاہِ عالمی سے الہام کے جو

قطرات ملکے، اُن میں سے یہ چند کلمات ہیں، جو میں ہمارا سپرد قلم کرتا ہوں  
کہ صراحت متفہم پر چلنے کے یہ کلمات خود میرے نئے اور نیز میرے تابعین کے  
لئے دستور کا نام دیں، اور خدا تعالیٰ نے میرے دل میں طریقت و  
معرفت کی جو نسبت القارف زمانی ہے، یہ کلمات اس نسبت کے لئے نہون  
ہیں۔ اور نیز ان کے ذریعہ میرے اس سلسل طریقت کی تشریح ہو جائے  
جس کی بھیجھے ہدایت فرمائی گئی ہے۔ خدا کے علام الغیوب سے پوری  
اہمیت ہے کہ وہ اس سلسلہ میں نفس کی خاص خیالیوں سے جو شیطانی  
وسووں سے پیدا ہوتی ہیں، اور عقل و فکر کے ان قضیوں سے جو  
بحث و استدلال کا حاصل ہوتے ہیں، نیز اکتسابی علوم سے جو دوسروں  
میں پڑھ کر یا ان کی باتیں سن کر ذہن نشین ہوتے ہیں، ان سب چیزوں  
میں سے میرے ان الہامی کلمات کو محفوظ و ماموں رکھنے کا تاکریہ ایکست سترے  
ہے مل نہ سکیں اور اس طرح حق اور باطن میں گڑھ ہونے کا کوئی شبہ نہ ہو۔

میں اس کے ساتھ ساتھ یہ بھی محسوس کرتا ہوں کہ میرے دل میں ان  
الہامی کلمات کو لفڑ کرنے سے صرف میری ذات کی تکلیف یا محض میری اپنی  
تکلیف مقدور نہیں بلکہ اس سے عام ملت اسلامی کی خیر و بہبودی بھی منتثرو  
ہے۔ وَذَلِكَ مِنْ نَعْلَمٍ إِنَّهُ عَلَيْنَا دُلْمِلُ النَّاسِ وَلَكُنَّ أَكْثَرُ النَّاسِ لَا يَشْكُرُونَ  
اس مناسبت سے میں نے اس کتاب کا نام تہمات رکھا ہے۔ اور  
العربی ہے جو ہمارا ملجا و مادی ہے۔ اور وہی سب سے بہتر و کیل اور  
لہکہ ہیان ہے۔

## دین اسلام کی دو چیزیں - ظاہری اور باطنی

اللہ تعالیٰ نے یہاں مقولاً علیہ الصلوٰۃ والسلام کو انسانوں کی بہادستی کے لئے مبسوٰٹ فرمایا، اور دین کے قیام اور اس کی حفاظت کے سلسلہ ہی آئیٰ سے نصرت و مدد کا وعدہ کیا۔ اور اللہ تعالیٰ کا یہ ارشاد "اَنَّا لَنَا فِلَوْنَ" اسی امر کی طرف اشارہ کرتا ہے۔ چنانچہ اللہ تعالیٰ کی اس نصرت و مدد کی برکت سے ہی آپ صاحب کا دین تمام اور یا پر غائب آیا کہ دین گی اشاعت سے دراصل مقصود یہ تھا کہ عرب و بحیرہ کے رہنے والوں کی اصلاح ہو اور ظلم و مساد کا پوری طرح تکلیف برداشی کی۔

مزید برآں یہ معلوم ہونا چاہیے کہ دینِ محمدی کی دو چیزیں ہیں ایک ظاہری اور دوسری باطنی۔ جہاں تک دین کی ظاہری چیزیں کا تعلق ہے، اس کا متصوٰر مصہدِ عالم کی نگہداشت اور اس کی دلکشی بھال ہے اور اس کی صورت یہ ہے کہ وہ احکام و معاملات ہیں

اس مصلحت عامة کے لئے بطور ذرائع اور اسباب کے ہیں۔ اُن کا تیام  
علمیں لایا جائے اور ان کی اشاعت میں کوشش کی جائے۔ اور  
جن چیزوں سے مصلحت عامة پر زدیتی ہو، اور جن امور کی وجہ  
سے اس مصلحت عامة میں تحریف ہوتی ہو، ان کو سخت سے روکا جائے۔  
و تو ہوتی دین کی ظاہری خیانت اب رہا اس کی باطنی خیانت کا معاملہ  
یا کی وطنیت کے کاموں سے ول پر جو اپنے اثرات مترتب ہوتے  
ہیں، اُن کے احوال و کوائف کی تفصیل دین کی باطنی خیانت کا مقصود  
اور نسبت العین ہے۔

جب یہ امر واضح ہو گیا کہ دین کی ظاہری اور باطنی خیانتیں ہیں  
تو امامہ تبعیں یہ جی سلیم کرنا پڑے کہ کو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے  
دین کی حفاظت کا جو وعدہ کیا گیا تھا اس حفاظت کی بھی لازماً دو خیانتیں  
ہوں گی۔ اس کی تفصیل یوں ہے کہ جب آخرت صلی اللہ علیہ وسلم  
کا انتقال ہوا، تو اُن سے حفاظت دین کا جو وعدہ کیا گیا تھا، اُپنے  
ہدفات کے بعد اس وعدہ حفاظت کی یہ دشمنی پیدا ہرگز۔ وہ  
درگ جن کو خدا تعالیٰ کی طرف سے شریعت کی حفاظت کی استفادہ  
نہیں۔ وہ تو دین کی ظاہری خیانت کے مخالفت ہے۔ یہ فقہاء محدثین،  
مازیوں اور قاریوں کی جماعت ہے۔ چنانچہ ہر زمانے میں اہل بحث  
یا جماعت مصروفِ عمل نظر آتی ہے، دین کی تحریف کی اگر کہیں سے  
کوشش ہو تو یہ لوگ اس کی تردید میں الگ ہٹتے ہیں۔ اور

نیز تعلیم و ترغیب کے ذریعہ یہ بزرگ مسلمانوں کو علوم دین کی تحریک کی طرف متوجہ کرتے ہیں۔ اور ان ہی ہیں سے ہر سو سال کے بعد ایک مجدد پیدا ہوتا ہے۔ جس کے ذریعہ دین کی تجدید ہوتی ہے۔ ہمیں بہاں جو نکم اس مسئلہ کی تفصیل مقصود نہیں، اس نے صرف اس اشارہ پر اتفاق کرتے ہوئے ہم آگے بڑھتے ہیں۔

کی اشاعت اور اس کی حفاظت کا کام اس طرح اس بزرگ کے ہاتھ  
سے سر انجام پاتا ہے۔

کار زلفِ تستِ مشک افشا فی، اما عاشقان

صلحوت را تھتے برآ ہوئے چیز بہت اند

اویا، اللہ میں جو بزرگ اس صفتِ احسان کا منظر نہیں ہے، اس کی پہچان  
یہ ہوتی ہے کہ لوگوں میں اس کی رفتادتِ شبان کا عام جرچا ہو جاتا ہے اور  
تلقت اس کی طرف پہنچنی پلی آتی ہے۔ ہر شخص اس بزرگ کی تعریف کرتا  
ہے اور نیز جو اذکار اور وظائفِ مدتِ اسلامیہ میں پہلے سے موجود ہوئے  
ہیں، ان میں سے بھی بعض ایسے اور ادا اور اشغال اس بزرگ کے  
دل پر اللہ تعالیٰ کی طرف سے بذریعہ الہام نازل ہوتے ہیں کہ جس  
نوم میں یہ بزرگ پیدا ہوتا ہے، اس قوم کے دلوں کو ان اور ادا و اشغال  
سے فطری متابعت ہوتی ہے۔ چنانچہ اسی وجہ سے اس بزرگ کی صحبت اور  
ہاتوں میں جذب تاثیر کی غیر معمولی قوت پیدا ہو جاتی ہے۔ اور اس سے  
ہر طرح کی کراہات نہابر ہوتی ہیں۔ غرضیکہ یہ بزرگ کشف و اشراف کے  
ذریعہ لوگوں کے دلوں کا حال معلوم کر لیتا ہے۔ اور اللہ تعالیٰ کی مدد و  
قوت سے دُنیا کے عام معمولات میں تصرف کرتا ہے۔ اس کی دعائیں  
بازگاہِ حق میں مقبول ہوتی ہیں۔ اور یہ اور اس قبیل کی اور کرامات  
اس کی بہت برکت سے معرض وجود میں آتی ہیں۔ اس کا نتیجہ یہ ہوتا ہے  
کہ ہر یہ دو وظابلوں کی ایک کثیر جماعت اس بزرگ کے ارد گرد جمع

بڑھاتی ہے۔ ورچ بزرگ اپنے کی تہذیب، اور اس کی اسلامیت کے ساتھ اور ارادہ اسلام کو سے سرے ستد ترتیب دیتا چکریا رہتے اور بزرگ کے خانوادہ طریقہ کی بنیاد پر رہتے۔ اور اگر اس کے مکان پر پہنچنے لگتے ہیں، اس خانوادہ کی تائیرنر کیت کا یہ نام موت سے بے اطالب اور صریح بہت جلد اس مکان کے دیوار پر مرد کو پہنچ جاتے ہیں۔

اگر خانوادہ سے بھنپ خلوص رکھتا ہے، اور اس کی کامیکا ہے وہ ترینیاں ناکر کا سیاپ ہونا ہے۔ اور بعد اس خانوادہ کا پر اپا ہے اور اس کے فریب کرے۔ وہ ناکام و خاس سر ہوتا ہے۔ عوام تو ہم خواہ کے دلوں میں ہی، اس خانوادہ کے لائے دلوں کی ہیئت جما جاتی ہے۔ اور تیز و چھی ہوتا ہے کہ اس تھاں کی طرف سے کچھ اپنے اپنے اپنے پیدا ہو جاتے ہیں، اور اس کی قدرت الہام اور احالة کے فریب نفاذ کا نات، کے عالم مہولاں میں کچھ اس طرح تصرف کرتی ہے کہ لوگ اس خانوادے کے مطیع و منقاد ہو جاتے ہیں۔ ہر صورت حال اور اس

لہ دلکہ اس کائنات میں تحریر ہی قبض بسط احوال اور الہام کے ذریعہ صرف کا جو ہی کو تفضل کے معنی یہ ہے کہ ایک چیز کی نظری استعداد کی صلحت سے بروئے کا نہیں آتی بسطے مراوہ ہو کر خدا تعالیٰ ایک چیز کی نظری استعداد میں خلاف تمہول ہوتے رہا وہ قوت اور اثر پیدا کر دیتا ہے احوال کا مطلب یہ ہے کہ خدا اسیں جلانے کی خاصیت ہی نہیں خدا تعالیٰ اسی صلحت سے اس خاصیت کو ملوب کر دیتا ہے اور الہام کے ضمیم ہیں کہ اللہ تعالیٰ کسی شخص کے دل میں ایک ہلام کرنے کی بات ڈال جسے بھر جو

خانوادے کی سطح، دریافت ایک عرصہ تک پہنچی ہے۔ سمجھو ایک نامہ  
گزینش کے بعد جیسے عنایت الہی کسی دوسرے شخص کی طرف متوجہ ہوتی  
ہے۔ اور اسکے اپنے نیوٹن دریافت کا مرکز بناتی ہے تو یہاں سے ایک  
نئے خانوادے کی بیانی پڑتی ہے۔ پہنچنے کے بعد نیا خانوادہ مرضیہ و جدود  
یہ آنکھ ترا اس وقت پہنچنے خانوادے کی حالت ایسی ہو جاتی ہے  
گو ایک ہبھم ہے جس میں کو روچ نہیں رہی۔ اور پہنچنے خانوادے  
کا سماں جو طریقہ ایسا ہو جاتا ہے کہ اس میں بندب و تائیر کا نام نہیں  
رہتا۔ اور کبھی کبھی ایسا بھی ہوتا ہے کہ ایک ہبھی وقت میں ایک سے  
نیا وہ قطب بیدا ہوں اور وہ اس طرح کہ ہر طبق میں ایک الگ  
قطب ہو۔

یا تو رہائی خانوادے میں جذب و تائیر کا پایا جانا۔ بات یہ ہے کہ اس  
میں اس خاص خانوادے کی ذاتی خصوصیت کا وصل نہیں ہوتا۔ بندب و  
تائیر تو محض عنایت الہی کا نتیجہ ہے۔ جب تک کوئی خانوادہ عنایت  
الہی کا مرکز اور موضوع رہے، جذب و تائیر اس نیز رہتی ہے۔ لیکن  
جب عنایت الہی کا رُخ بدل جائے تو یہ اس خانوادے سے جذب و  
تائیر بھی غائب ہو جاتی ہے۔ اس کویوں بحث کے کہ ایک تالاب ہے جس  
میں کوئے تاروں کا غلس پڑ رہا ہے۔ ایک تالاب کے پانی کو مزار  
بار بدلنے، ظاہر ہے اس سے تاروں کے ٹکر پر تو کچھ اثر نہیں پڑے گا۔  
دم بدم گر شود بیاس بدل مرد صاحب لباس را پھر

الغرض جذب و تاثیر کے معاملہ میں اصل چیز عنایت الہی کی توجہ ہے۔ اور خانوادے تو اپنے اپنے وقت میں صرف اس عنایت الہی کی توجہ کے مرکز اور اس کے آزاد کاربنتے ہیں۔ ایک خاص زمانہ میں ایک مخصوص خانوادہ عنایت الہی کا مظہر ہوتا ہے۔ اور یہی وہ راز ہے جس کی وجہ سے ہم دیکھتے ہیں کہ ہر زمانے میں جو یہی قطب ہوا، خود اس کی زبان سے، اور اس کے حواریوں کی زبان سے اکثر ایسی باتیں نکلیں جن سے مراد یہ ہتی کہ ان کا خانوادہ سب خانوادوں سے اعلیٰ اور مقدم ہے اور اپنے قرب و دصل حاصل کرنے کا صرف یہی ایک مسلک اور راست ہے۔ اس ضمن میں ہم اور جو کچھ لکھا آئے ہیں۔ اور عنایت الہی کے متعلق جو ہم ابھی تباہ کچے ہیں کہ کس طرح ایک وقت میں ایک خاص خانوادہ اس کا مرکز اور نظر ہوتا ہے، اگر یہ امور پیش نظر ہوں تو بآسانی یہ بات سمجھو میں آجائے گی کہ یہ بزرگ سب کے سب اپنے ان دعووں میں پھے تھے۔

ظاہرہ دین کی تجدید و اصلاح کے ساتھ ساتھ باطن دین کے ترکیب کے لئے بھی عنایت الہی برابر انظام فرماتی رہی ہے۔ چنانچہ جس طرح شریعت کے مجددین پیدا ہوتے رہے ہیں اسی طرح طریقت کے بھی اب تک بہت سے خانوادے ہو چکے ہیں اور بہت سے اس وقت بھی موجود ہیں اور امید ہے کہ بعد میں بھی ان کا سلسلہ برابر جاری رہے گا۔ ان سب خانوادوں کا احاطہ کرنا یہاں منظور نہیں۔ ان میں سے

بعض خانوادے تو ایسے ہیں کہ انہوں نے پرانے خانوادوں کی جو بے نام و نشان ہو چکے ہیں اور بعض ایسے ہیں کہ انہوں نے کمی ایک خانوادوں کو کیا کر کے ایک خانوادے کی خلک دے دی اور بعض نے نئے سرے پر تقلیل خانوادوں کی بنیاد رکھی تک خود اور بیعت میں وہ پہلوں سے ملک رہے۔

اب یہ نہ کہ کل خانوادے کتنے ہیں؟ اس کے بارے میں لوگوں میں اختلاف پا جاتا ہے بعض لوگ چودہ خانوادے بتاتے ہیں جن میں سے سب سے مشہور زیدی عیاضی، اوسمی، ہسپری، چشتی، ہندی اور گازری ہیں اور بعض کے نزدیک کل خانوادے بارہ ہیں۔ ان میں کو تو دس تو مقبیل ہیں اور ایسی دو مردود دا ان دس میں سے مشہور حکیم، محاسبہ، حقیقیہ، نوریہ اور طیفوریہ وغیرہ ہیں۔ الغرض ایک زمانہ تک تو یہی خانوادے رہے۔ اس کے بعد ایک وقت آیا کہ ان کے علاوہ دوسرے خانوادے بھی پیدا ہو گئے۔ مثلاً جامیہ، قادریہ، اکبریہ، اسہروردیہ، اکبریہ، ولیویہ اور خانوادہ خواجہ کان۔ سرزین مہدیہ، چشتی طریقہ کو حضرت عین الدین اجمیری نے از سر نو زندہ فرمایا۔ اور ان سے خانوادہ عینہ چلا۔ اور خانوادہ خواجہ کان کی نقشبندی سلسلہ نکلا اور نقشبندی سلسلہ تاریگے چل کر حضرت عبید الدرا حرار سے حراری خانوادہ بنا۔ اس کے بعد جوں جوں زبانگزرتا گیا۔ نئے نئے خانوادے عرض و جو دلیں آتے گئی جیسے شیخ عبد القدوس گنڈوی سی قدوسی سلسلہ نکلا۔ شیخ محمد غوث گوایا ری سی غوثیہ طریقہ چلا۔ خانوادہ باقیہ جو خواجہ بانی بالشہر سے مسحوب ہے اور احمدیہ خانوادہ جس کے بانی شیخ احمد سرہنڈی ہیں اور خانوادہ آدمیہ جو شیخ آدم بیوری کی طرف مسحوب ہے۔ اور علائیہ جس کا سلسلہ امیر ابوالعلاء سے چلا ہے۔ ان خانوادوں کے علاوہ اور بھی بہت سے

خانوادے صرف وجود ہیں آئی جن میں سے بھی تو اس وقت تک موجود ہیں اور بعض کا اب کوئی نشان نہیں ملتا۔

مجھے ضعیف پر حج سچان کا یہ بڑا احسان ہے کہ اس نے مجھے ان تمام خانوادوں میں سے اکثر کے ساتھ ظاہری اعلیٰ بارستے ربط پیدا کرنے کی سعادت بخشی۔ چنانچہ اس کا ذکر میں نے اینی کتاب پر انتباہ اپنی سلالی اولیا ائمہ میں کیا ہے۔ نیز اس سلسلہ میں جو کچھ میں نے اس کتاب میں لکھا ہے، اگر کسی صاحب کو ان خانوادوں کے حالات کی خبر ہو تو وہ آسانی سے میری ان تحریروں سے اندازہ کر سکتا ہے کہ مجھے گنگن کین خانوادوں سے ربط دار تبا طبے۔ اس نہمن میں مثال کے طور پر صرف اتنا غرض کرتا ہوں کہ مجھے سلسلہ مداریہ سے بُو اسٹری شیخ حسام الدین ہانکپوری جو شیخ بیرونی مدارکے اصحاب میں سے تھے اور جملائیہ اور گازرو نیہ سلسلہ سے بواسطہ مخدوم جہانیاں اور جامیہ سلسلہ سے بواسطہ خواجہ مودود دشیتی اور نیز ولیسویہ سلسلہ سے بُو اسٹری خواجہ نقشبند نسبت حاصل ہے۔ اور اکثر اوقات اس عاجز کو ان اصحاب کی اولاد بُو اسٹری اپنی برابر قیض ملتا رہا ہے۔ چنانچہ اسی کا اثر ہے کہ میں نے ان میں کوہر خانوادے کی نسبت کو اپنے باطن میں اعلیٰ بارستے ربط ادا کیا لیکن یہ مسائل ایسے نہیں کہ میں ہی انہیں طور پر ان کا ذکر کر دوں تو ان کا حق ادا موجا کر انکے نے تو بُو اسٹری تفصیل چاہتے ہے۔ بہ جال میرے پیش نظر یہ ہمول بھی ہے کہ جب کسی چیز کا پوری طرح احاطہ ممکن نہ ہو تو پیغوری نہیں ہوتا کہ اس کا بالکل ذکر ہی نہ کیا جائے۔

## تصوف کے چار دور

بمحفوظ فقیر کو اس حقیقت سے بھی آگاہ کیا گیا ہے کہ تصوف کے طریقوں میں سے اب تک چار بڑے طریقے تغیرات ہو چکے ہیں۔

(۱) تصوف۔ چار ماہ دور۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور ان کے صحابہ کے زمانے میں چند انسانوں تک اہل کمال کی بخشش توجہ زیادہ نہ شریعت کے ظاہری اعمال کی طرف رہی۔ ان ہو گوں کو اپنی زندگی کے مدد مراتب شرعی احکام کی پابندی کے ذمیں ہی میں شامل ہو جاتے تھے۔ چنانچہ ان بزرگوں کا احسان "یعنی حاصل تصوف یہ تھا کہ وہ نہ زیاد پڑھتے تھے۔ ذکر و تلاوت کرتے تھے۔ روز بے سنت تھے۔ جی کتے تھے۔ مقدار زکوٰۃ دیتے تھے، اور جہاد کرتے تھے۔ ان یہ سے کوئی شخص ایسا نہ ہوتا جو سر نیچے کئے بھر انکرات۔ میں غرق تھا کامایہ بزرگ خدا تعالیٰ سے قرب و ختموری کی ایجسٹ اعمال شریعت اور

ذکر و اذکار کے سوا کسی اور ذریعہ سے حاصل کرنے کی سعی نہ کرتے۔ بلکہ  
 ان اہل کمال بزرگوں میں سے جو محقق ہوتے، ان کو تماز اور ذکر و  
 اذکار میں لذت ملتی۔ اور قرآن مجید کی تلاوت سے وہ متاثر ہوتے۔  
 مثلاً وہ زکوٰۃ محض اس لئے نہ دیتے کہ زکوٰۃ دینا خدا کا حکم ہے بلکہ  
 خدا کے حکم کی بحیثی آوری کے ساتھ ساتھ وہ اپنے آپ کو بخل کے  
 روگ سے بچانے، اور نیز بحیثی وہ اپنے آپ کو دینا دی کاموں میں  
 بھی منہک پاتے تو انھیں اس کا احساس ہوتا۔ چنانچہ وہ ول کو کار و بار دینا کی میانے  
 کے نہیں زکوٰۃ دیتے۔ اور اسی طرح شریعت کے درس سے احکام کو بجا لانے میں بھی ان  
 کی یہی کیفیت ہوتی ہے۔ العرض یہ بزرگ محض خدا کا حکم بھی کہ شرعی احکام ادا نہ کرنے  
 بلکہ اس کے ساتھ ساتھ ان شرعی احکام کی بجا آوری کی ان کے بالٹی تقاضوں کی  
 تسلیم بھی ہوتی ہے۔ ان میں کوئی شخص نہ بے ہوش ہوتا۔ اور نہ اُسے وجد آتا۔ اور  
 نہ وہ جوش میں آکر کٹبے پھاڑنے لگتا۔ اور نہ شلطی یعنی خلاف شرع کوئی افظاع اس کی  
 زبان سے نکلنا۔ یہ بزرگ بخلیات، استناد اور اس قسم کے دوسری مسائل پر مطلق لفظیوں  
 نہ کرتے ہیں۔ یہ بزرگ بہشت کی غبہت و ارز و رکھتے اور دوزخ کی غالف دہرا سان ہے۔  
 کشف و کرامات اور خوارق ان سے بہت کم ظاہر ہوتے۔ اور سرستی و بخودی کی گفتہ۔  
 بھی شاذ فنا اوری ان پر طاری ہوتی۔ اور اگر کبھی بھی یہ باتیں ان سے صادر بھی  
 ہوئیں تو قصد نہیں بلکہ محض اتفاق سے ایسا ہوتا۔ بات یہ ہے کہ وہ لفظی کیفیات  
 جن کا نتیجہ کرامات و خوارق اور سرستی و بخودی کی قبلی کی چیزیں ہوتی ہیں، یہ  
 کیفیات ان بزرگوں کے اندر راتی راسخ نہ ہوتی تھیں کہ وہ ملکہ بن جائیں چنانچہ

اس میں جب کبھی ان سے کوئی ایسی بات ظاہر ہوئی تو یا تو اس کی صورت یہ تھی کہ وہ جس چیز کو از روئے ایمان صیم قلب سے مانتے تھے وہ چیز ہے اختیار ان کی زبان پر آ جاتی، جیسا کہ حضرت ابو بکر نے مرض الموت میں اپنے تمارداروں سے فرمایا تھا کہ "طیب ہی نے مجھے بیمار کیا ہے"۔ یا یہ ہوتا کہ یہ بزرگ خواب میں بعض چیزوں کو دیکھ لیتے یا فراست سے نامعلوم چیز کو علوم کر لیتے تھے لیکن یہ چیزیں ایسی نہ ہوتیں کہ عوام کی ان تک رسالی نہ ہو سکتی۔ قہقہہ مختصر اس دور میں بے تصور یا "احسان" کا ہملا دور کہنا چاہیے۔ اہل کمال کا غائب طور پر یہی حائل رہا۔

(۲) تصور کا دوسرا دور۔ حضرت جنید جو گردہ صوفیا کے سرخیل ہیں۔ ان کے زمانے میں یا ان سے کچھ پہلے تصور کے ایک اور زنگ کا ظہور ہوتا ہے۔ اس زمانے میں یہ ہوا کہ اہل کمال میں سے عام طبقہ تو اسی طریقہ پر کار بند رہا جس کا ذکر پہلے در کے صحن میں ہو چکا ہے لیکن ان میں سے جو خواص تھے۔ انہوں نے بڑی بڑی ریاضتیں کیں۔ اور دنیا سے بالکل قطع تعلق کر لیا اور سبق طور پر وہ ذکر و فکر میں لگ گئے۔ اس سے ان کے اندر ایک خاص کیفیت پیدا ہو گئی۔ اس کیفیت سے مقصود یہ تھا کہ دل کو تعلق باشد تک نسبت حاصل ہو جائے۔ چنانچہ یہ لوگ اس نسبت کے حصول میں لگ گئے۔ وہ

مذنوں مرا پتے کرتے۔ اور ان سے تخلی استثناء، اُن اور وحشت کے احوال دکوالف فنا ہر ہوتے، اور وہ اپنے ان احوال کو نکالت اور اشارات میں بیان بھی کرتے، ان اہل کمال میں سے سب سے صادق وہ بزرگ تھے جنہوں نے اپنی زبان سے دھی کہا، جو خود ان پر گزر ا تھا، یہ لوگ سامع سُننتے، سرستی و بے خودی میں بے ہوش ہو جاتے، اکپرے چھاڑتے اور رقص کرتے، یہ کشف دا شراف کے ذریعہ دوسروں کے دلوں کی باتیں بھی معلوم کر لیتے تھے۔ انہوں نے دُنیا سے اپنا رشتہ توڑ کر پیاروں اور صحرائوں میں پناہ لی اور لگاس اور پتوں پر زندگی گزارنے اور گذریاں یہتھے گئے۔ نفس و شریطان کے نکروں اور دنیا کے فریبیں کو یہ خوب نجھتے تھے۔ اور ان سے اپنے آپ کو بچانے کے لئے یہ لوگ بھاہر سے بھی نکرتے تھے۔ انہرض اس دور کے اہل کمال کا تصور یہ تھا کہ وہ خدا کی عبادت دوزخ کے عذاب سے ڈر کر یا جست کی نعمتوں کے طبع میں نہ کرتے تھے۔ بلکہ ان کی عبادت کا خرک خدا کے ساتھ ان کی محبت کا جذبہ ہوتا۔

لیکن تصور کے اس دور میں "توجہ" کی نسبت اپنے درجہ کمال کا کسی نہیں بھی تھی۔ تاجر سے یہاں ہر انسان کا پوری طرح حقیقت احتفاظیں یعنی ذات خدا و نبی کی طرف متوجہ ہونا ہے، اور وہ اس طرح کہ نفس اندھے رنگ میں کلیتہ رنگ کا ہے۔ اور نیز وہ دنیا کی

مارضی اور فانی چیزوں پر پوری طرح غالب آجائے تصوف کے اس مذہب میں "تجہہ" کی نسبت دوسری چیزوں سے مل جلی ہوتی تھی۔ چنانچہ اس زمانہ میں ان اہل کمال میں سے کوئی شخص ایسا نہ تھا جس نے کہ خالص "تجہہ" کو ان مذنوں میں اپنا نصب العین بنایا ہو کہ وہ ہمیشہ اُسی کی بات کرتا۔ اور اسی طرف اس کا پھر اشارہ ہوتا یا اس زمانے میں یہ صورت ہوتی کہ ان میں سے کسی شخص نے "تجہہ" کی نسبت حاصل کرنے کی راہ بنائی ہوتی۔ اصل بات یہ ہے کہ ان بزرگوں پر طاعت کا رنگ غالب تھا، اور طاعت کے انوار سے وہ سر شمار تھے۔ بیشک انہیں "تجہہ" کی نسبت حاصل ہوتی تھی۔ لیکن گاہے گاہے بھی ہے کہ بھلی کی چک کا بھی ہے، اور ابھی نہیں

شب خیال طرہ شوخ بدل چیپید ورفت  
سامنے ہم چوں شب قدر ازبرم جو خپید ورفت

(۲) تصوف کا میسر ادوار۔ سلطان الطریق شیخ ابوسعید بن ابی الحیر اور شیخ ابوالحسن خرقانی کے زمانے میں طریقی تصوف میں ایک اور تغیر و نہاد تھا۔ اس در درجے اس کمال میں سے عموم توحید سابق شرعی و امر و اعمال پر پڑی رہے۔ اور خواص نے باطنی احوال و کیفیت کو پناہ پہ لیا۔ اور جو خواص الخواص تھے، انہوں نے اعمال و احوال سے گزر کر "جذب" تک رسائی حاصل کی اور اس "جذب" (۳) وہ سے ان کے سامنے "تجہہ" کی نسبت کا راستہ کھل۔

اور اسی سے تعینات کے سب پر دے اُن کے لئے چاک ہو سکے۔ اور انہوں نے اپنی آنکھوں سے دیکھ دیا کہ وہی ایک ذات ہے جس پر تمام اخیار کے وجود کا شخص رہے۔ اور وہی ذات سب اخیار کی ٹیوں میں ہے۔ یہ لوگ اس ذات میں گم ہو سکے۔ اور اس کے زندگی میں ان کے نعمتوں رنگے گئے رچنا پچھے اس حال میں نہ ان کو اور اد و نمائنگ کی چندان ضرورت رہی اور نہ انھیں مجاہدے اور ریاستیں کرنے اور نفس اور دین کے فریبیوں کو بانٹنے کی سد بُدھو رہی۔ ان کی تمام تر کوشش کا مقصد یہ تھی کہ جس طریقہ بھی ہو تو جو کی نسبت کی تحریک کریں یہ تو جو کے علاوہ باقی جو نسبتیں ہیں۔ یہ لوگ انھیں نورانی مجاہد بخستتے تھے۔ اس عہد میں توحید وجودی اور توحید شہودی نیں فرق نہیں کیا جاتا تھا۔ درستی ان بزرگوں کی اصل غایت یہ تھی کہ ذات الہی میں اپنے وجود کو گم کر کے اس مقام کی کیفیات سے نہت اندوز ہوں۔ رچنا پچھے اس بحث میں نہیں پڑتے تھے کہ کائنات کا وجود الہی سے کیا علاقہ ہے؟ اور انسان خدا کی ذات میں کیسے گم ہوتا ہے؟ اور فنا دینما کے کیا علاقے میں؟

(۳) تضوف کا چوتھا دور۔۔۔ آخر میں شیخ اکبر محبی الدین بن عربی اور اُن سے پچھو پہلے کا زمانہ آتا ہے۔ اس عہد میں انہیں کمال بزرگوں کے وہیوں میں مزید دست پیدا ہوتی ہے اور یہ لوگ کیفیات و احوال کی نیزی سے آگے بڑھ کر حقائقی تضوف کی بحث و تدقیق کرنے لگتے

ہیں۔ ذات و اجنب الوجود سے یہ کائنات کس طرح صادر ہوتی ہے ان بزرگوں نے ظہور وجود کے مدارج اور تنزلات دریافت کئے۔ اور اس امر کی تحقیق کی کہ واجب الوجود سے سب سے پہلے کس جزیر کا صدور ہوا اور کس طرح یہ صدور عمل میں آیا۔ الغرض یہ اور اس طرح کے دوسرے سائل ان بزرگوں کے لئے موصوع بحث بن گئے۔

تصوف کے ان چاروں دوروں میں جو بھی اہل کمال بزرگ گزرئے ہیں، گوہ اپنے ظاہری اعمال و احوال میں الگ الگ نظر آتے ہیں۔ لیکن جہاں تک ان کی اصل کا تعلق ہے میرے نزدیک وہ سب ایک ہیں۔ باقی اہل تعالیٰ ان کے حال کو ہم سب سے بہتر جانتا ہے ان بزرگوں میں سے جب کسی نے اس دنیا سے انتقال فرمایا تو جو بھی کیفیت اس بزرگ نے اپنی عمرت اور ریاضت سے دل میں پیدا کر لی تھی وہ کیفیت موت کے بعد بھی اس بزرگ کے نفس میں جاگزیں رہی۔ اس کی مثال ایسی ہے جیسے کہ کوئی آئینہ یا پانی کا حوض ہو۔ اور اس میں فتاب کا نکس پڑ رہا ہو۔ ان بزرگوں کی طفیل مبدأ اول یعنی خدا تعالیٰ تک پہنچنے کا راستہ قریب ہو گیا اور ان کے فیوض و برکات کے انواز سے عالم علوی اور عالم سفلی کی فضائیں ہو گئی جیسے کہ ہماری اس آسمانی فضا میں جب مرطوب ہوا اور باول پھیل جاتے ہیں۔ تو اس کا اثر زمین پر بھی پڑتا ہے۔ اسی طرح ان نعمتوں قدسی کی کیفیات بھی دنیا سے قلوب پر اپنا اثر ڈالتی رہتی ہیں۔

الغرض تصور کے یہ چاروں کے چاروں طریقے خدا تعالیٰ کے نزدیک مقبول ہیں اور ملائم اعلیٰ میں بھی ان سب کی منزلت مسلم ہے اور اب تصور پر بحث کرتے وقت ہمیشہ اس بات کا خیال رکھنا چاہیے کہ ان بزرگوں کے ہر طبقے کے اقوال اور احوال کو ان کے زمانے کے ذوق کے مطابق جانچا جائے۔ اس سلسلہ میں یہ کسی طرح مناسب نہیں کہ ہم ایک عہد کے ارباب تصور کے اقوال اور احوال کو دوسرے عہد کے معیاروں سے ناپتے پھریں۔

# سلوک کی پہلی منزل۔ طاعت

جس شخص کو ابھی مشائخ تصوف کی صحبت میں بیٹھنے کا موقع فیض  
ہوا ہو گا یا اس نے اہل تصوف کی کتابیں اور رسائل پڑھے ہوں گے جیسے  
اس حقیقت کو تسلیم کرنے میں ذرا بھی تردید نہ ہو گا کہ تصوف کے سب  
طریقوں کے بزرگوں اور ارباب ارشاد کی غالب اکثریت یقیناً اس امر  
پر پورا اتفاق رکھتی ہے کہ طریقت کی اصل ایک ہے۔ گو، اہل طریق کے  
سلوک اُن را ہیں اُنک اُنک ہرگئی ہیں۔

طریقت کی یہ اصل جس سے آگے چل کر جلد طریق تصوف بیٹھے، سید  
الطاائف جنید بغدادی کی طرف مسوب ہے، اس نے کہ حضرت جنیدی  
وہ پہلے بزرگ ہیں، جنہوں نے کہ تصوف کے اکثر قرائدو قوانین کو مد و  
لیا، چنانچہ موصوف کے زمانے میں جو بھی اہل تصوف تھے، ان سب  
نے اپنے سلوک کی نسبت حضرت جنید سے ٹھیک کی تھی، پُری یوچینے

تو طریقت کا جو بھی سلسلہ اس وقت موجود ہے، اس کا اصل سر جنمیہ حضرت جنیدی کی ذات گرامی ہے۔ بے شک اس میمن میں ایسا بھی ہوا کہ کسی شخص کا طریقہ توادیتی ہوا، اور ظاہری اعتبار سے اس نے کسی اور طریقہ کا خرقہ پیا یا جبکہ شیخ بدیع الدین مارستے یا کبھی ایسا بھی ہوا ہے کہ ایک شخص پہرست سے شائخ کی صحبت میں بیٹھا، لیکن اس کی دلی مراد حضرت ہمیہ ہے، اور ست گیری سے بڑائی ہو، اور اس نے اس فیال سے کہ ایک تو حضرت جنید کا مرتبہ مشہور و معروف ہے، اور دوسرے اُن کی وجہ سے قرب الی اللہ کا واسطہ در واسطہ سلسلہ مختصر ہو جانا ہے۔ مناسب یہ سمجھا ہو کہ حضرت جنید کو جو اس کے لئے شیخ اول کا درجہ رکھنے تھے، دوسرے شائخ پر مقدم فرا درے۔ اور اپنے آپ کو حضرت جنید ہی کی طرف مسوب کرے جیسے کہ شیخ مشاد دینوری نے کیا۔

جس طرح تمام اہل تصوف کا اس بات پر اتفاق ہے کہ طریقت کے سب سلسلوں کی اصل ایک ہے، اسی طرح یہ سب بزرگ اس امر میں بھی متفق ہیں کہ سالک راہ طریقت کا سب سے پہلا کام ہے ہونا چاہئے کہ

لہ اور یہ طریقہ حضرت اوریں قریب کی طرف مسوب ہے، ائمہ معلق شہری یہ ہے کہ مسحوف رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانے میں موجود تھا اور گوآ پے مقامات شہری ہوئی، لیکن انہوں نے بغیر وفات کے رو�انی طور پر اخضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے فیض بایا، ایک شخص جب کسی گزر سے ہوئے بزرگ کی روح سے فیضان حاصل کرتا ہے تو اس طریقہ فیض کو اوری یہ کہتے ہیں۔

وہ اپنے عقائد کو درست کرے بن ٹھیکہ اس نہیں ہیں اسے سماں ہے تا ہمیں  
اور مختلف مذاہیین کے عقائد کو اپنے نے مستعمل راہ بنانا چاہیے۔ عقائد  
کو درست کرنے کے بعد اس کے لئے ضروری ہے کہ وہ اسلام کے  
حکمہ اور کان کو بجا لانے۔ گناہوں سے بچکے۔ شریعت نے جن مفاسد کو  
مuron فرار دیا ہے۔ ان کا سداب کرے، جو راہ طریقت کا ہے۔  
قائم ہے اور اس کا نام ظاہر ہے۔ طاعت و رحمیت تصوف، اور  
حسان کی اصل جڑی ہے کہ اس کے بغیر طریقت اور سلوک کبھی درست  
ہوئی نہیں سکتے۔

قبل اس کے ہم آگے بڑھیں، یہاں تین باتوں کی وضاحت کر  
دینا ضروری عقائد موتا بھے پہلی بات توجہ ہے کہ چہاں تک عقائد  
کی دوستی کا تعلق ہے، ساکن کو اس میں صاحب تا ہمیں اور رسلت  
نہایین کے عقائد کو اپنا نونہ بنانا پاہیے۔ جنماں پھر بعد میں تکلیفیں نے  
عذماں کیں جوئیں تا وہیں کی ہیں۔ ان سے بچنا ضروری ہے۔ اور پھر  
خاص طور پر جن عقائد میں مستقد میں نے تاویل کی ضرورت نہیں سمجھی  
اور نہ انہوں نے ان عقائد کی اس طرح تاویل کی ہے کہ ایک رائے  
کو دوسری رائوں پر ترجیح دے کر سرف اُسے ہی وہ اصل مراد قرار  
دے دیتے ہے۔ ساکن کو چاہیے کہ وہ بھی اسی طریقی پر ان عقائد کو مانے۔  
دوسری بات جس کا کہ ساکن کو خیال رکھنا ضروری ہے، وہ  
ہے کہ سلوک کی تبلاؤں وہ وحدت الوجود اور وجود کے نسلات

خمر کی بخنوں سے بچے۔ ان بخنوں سے بجاے نفع کے اثراً سے نقصاً ہوگا۔ واجب الوجود سے یہ محسوس کائنات کیسے ٹھوڑا پری ہوئی اس کو سمجھانے کے لئے اہل طریقت نے پانچ تنزیلات انے ہیں۔ ایک توزیت احمد کا درجہ ہے۔ اس سے دوسرा تنزیل وحدتیت میں ہوا، تیسرا تنزیل ارواح کا ہے۔ جو رحمہ عالم مثال اور پاچوں تنزیل عالم اجسام کا۔ یہ ہیں وجود کے تنزیلات خمر۔ اور سلسلہ وحدت الوجود میں اس عقدے کو حل کرنے کی کوشش کی جاتی ہے کہ وجود کے یہ مختلف مراتب حقیقتاً ایک وحدت ہیں یا یہ محسن دیکھنے میں ایک نظر آتے ہیں۔ ظاہر ہے تنزیلات خمر اور وحدت الوجود کے یہ معاملات ہے حد ذات اور وقیع میں۔ اس لئے سالک کو ابتدائے ملوك میں اُن سے بچنا لازمی ہے۔

تیسرا بات جس کا سالک کو خیال رکھنا پایا جائے وہ یہ ہے کہ اگر وہ اپنی استعدادوں میں رکھتا کہ حدیث کی کتابوں اور صحابہ و تابعین کے آثار کا برائے راست رکھتا تو اسکے لئے ضروری ہے کہ وہ فتنے کے چار مذاہب میں سے کسی ایک مذاہب کی تقدیم کرے لیکن اگر سالک میں حدیث و تواریخ سے استفادہ کرنیکی استہرا و موجود ہے تو بہتر ہے کہ وہ خود ان کا رکھنا اور کرے اور اس ضمن میں خاص طور پر داں بات کی اعتماد کرو۔ کہ بعد کے فتنے کے طرح طریق کی جو بیکار فتنی موشکافیاں کی ہیں اور جو نئے نئے مسائل اپنے لئے اعتماد کئے ہیں، وہ ان میں مشغول نہ ہو۔

## ذکر و اذکار اور اوراد و فطایف

مقام طاعت کے بعد ساکن کو چاہیے کہ وہ اپنا تامن وقت ذکر و اذکار، تلاوت، نماز اور نوافل میں صرف کرے۔ نیز وہ اپنے اخلاق حاصل کرنے اور رُبُری یا توں مثلاً ریا کاری حسد اور غیرت وغیرہ ہے پسختے میں کوشش کرو۔ اس ضمن میں تین یا توں کا جاننا ضروری ہے ایک یا کر صوفیا کے ہر گروہ کے اپنے اپنے اور اذکار اور نوافل کے طریقے ہیں۔ حضرت عویث اعظم قدس سرہ نے اپنی کتاب غشیۃ الطالبین میں اور اد دنوا فل و طانات کا ایک طریقہ مذکور فرمایا ہے۔ اور چشتی شائع نے دوسرے طریقہ مقرر کیا ہے۔ شیخ ابو عکن شاذی نے اس مسلمہ میں حزب البھر کا درود بخوبی فرمایا ہے۔ بعد میر سید علی ہمدانی

آنے تاہمی و مثرا بی کتاب الطلو من شرح حزب البھر میں فرماتے ہیں کہ شیخ ابو عکن شاذی کو حرم بی بھر (بھاہی صفحہ ۲۸۸)

کے اپنے وظائف ہیں اور شیخ اشیوخ شہاب الدین سہروردی کے لئے اور اد  
مشہور ہیں۔ امام محمد غزالی نے احیا العلوم میں ان اور اد و وظائف کا  
ایک اور طریقہ لکھا ہے۔ اس نے آں بالعلوی کے بعض سادات سے

**لہجای اسٹر** ۔ کامیابی ایمان کے روشنی میزبانی میں سے ایک ہجڑہ ہے اور اس کی تیار  
یہ ہے کہ اس ثقہ بیان کرنے میں کوئی شاذی قابل تابروں تھے کہ مجھ کا نام فریب ہاگا آئے اپنے ساتھیوں کو فوڑا  
کر کچھ فیضی خارہ سوائے کہ اس سال ہم ہجی کریں گے جادا کوئی کشی ڈھونڈ سا جیوں میں مہریکو شش کیں گے ایک  
ایک بورے ہے نظری کی کشی کے سوا اور کوئی کشی ڈھونڈیں گے انھی سب تو گر اس کشی میں سوارم نئے اپنے  
بادیاں ڈھنے اور تابروں کے کشی تکمیل تورنے کا مخالف جیسا شرع ہوئی چنانچہ یہ ایک بھتھے تھا  
فہرہ کے نوادری میں ہے رہے یہ دلکھ کر شیخ کے مکاروں نے زبان ٹھوکھی کھولی اور کچھ لگے کیش کچھ تھے ا  
مجھے فیضی خارہ ہے کہ اس سال ہم ہجی کریں گے لیکن مجھ کا نام نہ کیا آیا اور ہم اس ادھر سے ہی گئے تھا  
ہم شیخ کو یہ ہمیں کوئی تکن مولا ہیں اپنے بھرائے ہیں ایک ان مخصوص تکوں میں ہم تو کاپ کو حوب بایکی ڈھنا  
اہم کی گئی ہے اپنے نیزتے یہ دعا پڑتے ہو گئے اور ملاح کو کلکب فرمایا اور ہم نے ادیان تھانے کو کہا  
ملاح نے جواب دیا کہ ہر اخالف ہے اگر میں نے ادیان اٹھایا تو کشی و پس قاہر و پیش جائی گئی شیخ نے فرمایا  
بیکار کے دوسروں کا، دل میں رہا نہ دو، اور جو کچھ ہیں کہتا ہوں کردار پھر صفتِ ابی کا فاٹ دیکھنے پڑھی  
جوہنی ادیان اٹھا بڑے روزے سے موافق ہوا جانے لگی اور اس نے اتنی بھی فرستہ نہ دی کہ کنار سدکے ساتھ تو جو  
بندھے ہوئے رہے تھی، وہ تھوڑے جانچے وہ نوٹ لگئے اور کشی برعت نام روانہ ہوئی اور اس نے  
سب توں اسی دسماں کے ساتھ اپنے مقصود کو پہنچے یہ دلکھ کر نظری کے لڑکے سلان ہو گئے اور بعد  
یہ نظری ملاح ہمی دائرہ اسلام میں داخل ہو گیا۔ **ترجمہ**

نہ ہے کہ طریقہ عیدِ روسیہ کی بنیاد ایسا رہا کہ علوم کے انہی وراثیہ پر اور اس طریقہ کے بزرگ نسل اور نسل اپنے بعد کے آئے و انوں کو ایسا رہا کہ علوم ہی کے اور اوس کی تلقین فرماتے اور اسی کتاب کے مطالعہ کی رایت کرتے رہتے ہیں۔ کوئی سب اور اس الفاظ اپنے اور مقبول ایں، لیکن ان میں بہتر اور زیادہ پسندیدہ وہ وراثیہ ہو جس کا ترتیب حدیث کے مطابق ہے۔

دوسرے یہ کہ سالک کو ابتدائی سلوک میں ریا کاری کی بھروسی بھوٹی تفضیلات میں نہیں پڑنا چاہئے۔ اس ضمن میں کتب حدیث و شفت میں ریا کاری کے متعلق جو موٹی موتی باتیں بیان کی گئی ہیں، اس کے نئے صرف ان کا بیان لینا کافی ہے۔ لیکن اگر سالک اس را اکتفا نہ کرے گا۔ اور ریا کاری کی بھوٹی بھوٹی باقی کی کرید میں رہے گا۔ تو اس سے نہ صرف یہ کہ اُسے کوئی فائدہ نہیں پہنچے کا بلکہ اس کی وجہ سے اٹھا اس کا دماغی توازن بھی مختل ہو جائے گا۔

سالک کا ابتدائی سلوک میں ریا کاری کی تفضیلات کی کرید میں لگ جانا ایسا ہی ہے، جیسے کہ کوئی شخص اپنے بیٹے کو بھیرئے سے آنا ڈراوے کہ بھیرئے کے خیال ہی سے اس کی نیزد اڑ جائے۔ وہ اس کے ڈر کے مارے اس کا اطمینان لکھ رہا تا رہے۔ اس کے بعد اس باب پر ہا یہ فرض ہے کہ بیٹے مک بھیرئے کے پہنچے کے جو بھی درائے ہو سکتے ہیں، ان کا سر باب کر دے۔ اور اُسے موقع نہ دے

کہ وہ بھیریے کے متعلق وہم و احتمال میں پڑ جائے، بلکہ باپ کو چاہیے کہ وہ بیٹے کی ایسی طرح تربیت کرے، اس کو توانا و تند رست بناؤ اور اس پر واضح کر دے کہ مضبوط آدمی بھیریے کو خود اپنے بل بوتے بہذیر کر سکتا ہے۔

اس سلسلہ میں سالک کی تربیت کا زیادہ مفید اور بہتر طریقہ یہ ہے کہ مرشد اس کو ایسے اذکار و نظالیف میں لکائے جو محبت انگریز ہوں اور جن کی وجہ سے سالک کی توجہ دنیا کی پست اغراض سے ہٹ کر اعلیٰ اور ارفع مقاصد کی طرف مبذول ہو جائے۔ چنانچہ اس راہ کی سب سے پہلی ضرورت سالک کے اندر اسی ضرورت کو پیدا کرنا ہے۔

سالک کے لئے غروری ہے کہ وہ اپنے دل سے جاہ و مال کی محبت کو کم کرنے کی جہاں تک ہو سکے کو شکش کرے۔ یعنی وہ اپنی توجہ کو جاہ و مال سے اس قدر ہٹائے کہ جب وہ ذکر و اذکار میں مشغول ہو تو اسے کوئی چیز دنیا کی طرف نہ پہنچ سکے۔ تاکہ ذکر و اذکار میں اُسے پورا اطمینان حاصل ہوا اور اس دوران میں ادھر ادھر کے خیالات اس کے دل کی طرف راہ نہ پاسکیں اور نیز اس حمن میں اُسکو اپنے اور پر اتنا تابو حاصل ہونا چاہیے کہ جب وہ اس بات کا دعوے کرے کہ اُسے اگر محبت ہے تو صرف خدا سے، اور اس کا مقصد و مطلوب ہے تو صرف ذہنی ذات، الغرض جب وہ یہ

دھوے کرے تو اُس وقت اس کا دل اس دعوئے کی تکذیب نہ کرے اور اس معاملہ میں اس کا دل اس کی زبان کی پوری تائید کر رہا ہو اور اگر یہ نہیں تو خواہ دہ کتنے درد و ذمیثے کرے گا، اُسے ہم حلاوت ذکر نصیب نہیں ہوگی۔

تیرے یہ کہ مسلمان قشیدہ کے بعض صوفیا یہ گمان کرتے ہیں کہ ہمارے طریقے میں سرے سے اور ادو و نظائف ہی نہیں ہیں، ان لوگوں کا یہ کہنا اس صورت اور ان معنوں میں ٹھیک نہیں۔ اور یہ یکسے ہو سکتا ہے کہ صحیح دشام اور سوئے وقت کے اذکار و نظائف صحیح احادیث میں مردی ہوں اور یہ ردایات اتنی مشہور بھی ہوں۔ اور اس کے باوجود حضرت خواجہ نقشبند اور ادو و نظائف کا کلیتہ انکار کر دیں۔ دراصل بات یہ نہیں ہے بلکہ اس ضمن میں واقعہ صرف اتنا ہے کہ حضرت خواجہ نقشبند اور ان کے پیر و وُل نے اور ادو و نظائف کے معاملہ میں اپنی طرف سے کچھ رکھنے کی بجائے ان کے مسلمہ کو کتب حدیث کے حوالے کر دیا ہے۔ اور وہ خود اور ادو و نظائف کی ترتیب اور تعین میں نہیں پڑتے۔ اور چونکہ بعد کے صوفیا نے جو اذکار مقرر کر لئے تھے صحیح اور مشہور حدیثوں میں اُن اذکار کی کوئی اصل موجود نہیں۔ اس لئے خواجہ نقشبند اور ان کے اتباع نے ان اذکار کا حکم نہیں فرمایا اور اس کی وجہ یہ ہے کہ انہوں نے سُنّت کے مطابق جو اور ادو اذکار تھے۔ صرف ان کی پیر وی کو ابھی سمجھتا۔ اور یہ عام

فائدہ ہی ہے کہ جب ایک ہی معلمہ کے متعلق بہت سی مسلمتیں جمع ہو جائیں، تو جو مصلحت سب سے اہم ہوگی، اسی کو علاً ترجیح دی جائے گی۔ غرضیکہ اور اد و ذکایت کے متعلق خواجہ کان نقشبندیہ کا یہ فیصلہ اسی قبیل سے ہے۔ لیکن اس کے باوجود یہی اگر کسی صاحب کو اس مسئلہ میں شک ہو تو اسے مولانا یعقوب چرخی کا رسالہ النسیہ دیکھنا چاہئے اور نیز اسے خواجہ نقشبندی کے اس جامع معانی کلکہ پر کہ ”ہمارے طریقے کی بنیاد احادیث و آثار کے اتباع پر ہے۔“ غور دتا مل کر ناچاہئے۔

# آداب سلوک

ب

سالک کو با جملہ دن رات میں پچاس رکعتیں ضرور ڑھنی چاہیے، سترہ رکعتیں فرض نمازوں کی بارہ رکعتیں سنت مولکہ، گیارہ رکعت تہجد، دو رکعتیں اشراق کی۔ اور پار رکعتیں نمازِ صحی اور پار رکعتیں نمازِ زوال کی۔ یہ کل پچاس رکعتیں ہوں۔ اس کے علاوہ صبح و شام اور سوتے وقت کے جو اذکار و ادھر صحیح احادیث میں مردی ہیں، سالک کو ان کا ذکر بھی کرنا چاہیے۔ مجھے دال الدنس سرہ نے ذکرِ غنی و اثباتِ یعنی "لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ" کو ہزار بار روز مستقل طور پر کرنے کی وصیت فرمائی تھی۔ آپ کا ارشاد تھا کہ کچھ ذکر تو ملند آواز سے ہو۔ اور کچھ آہستہ آہستہ غنی طور پر۔ سالک کو چاہیے کہ جتنا وہ زیادہ سے زیادہ درد و استغفار پڑھو سکے، پڑھے۔ نیز سحر کے وقت "سُبْحَانَ اللَّهِ وَبِحَمْدِهِ" کا سو بار اور اسی طرح "لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَحْدَهُ لَا شَرِيكَ لَهُ" کا سو بار درکرنا اپنے اندر ٹبری برکت

رکھتا ہے۔

روزوں کے معاملہ میں ضروری ہے کہ سالک حج و عاشورہ کا روزہ رکھے۔ اور ہر صہیہ میں جب بھی چاہئے، جیسا کہ حدیث میں آیا ہے تین روزے رکھے۔ اور اسی طرح شوال کے بھی چھ روزے رکھے۔ صدقہ و خیرات کے ضمن میں سالک کو پاہیئے کہ وہ ہر روز اپنے ماں سے ایک مسکین کو کھانا کھلانے اور صدقہ نظر اور دوسری ضروری خیراتوں کے علاوہ ہر سال ایک مسکین کو بس بھی پہنائے۔ اگر سالک قرآن کا حافظ ہے تو ہفتے میں ایک بار اسے قرآن ختم کرنا چاہیے۔ لیکن اگر نہ ہے اور ادو و نطالف اور دوسرے باطنی اشغال زیادہ کرنے پڑتے ہوں تو وہ دن میں زیادہ سے جتنا بھی قرآن پڑھ سکے اپڑیں۔ اور جو سالک حافظ قرآن نہ ہو اسے چاہیے کہ ہر روز تقریباً سو ٹائیں جو پا اور سے یا نصف پارے کے پر ابر ہوتی ہیں۔ تلاوت کرے۔

تعلیم و تعلم کے سلسلہ میں سالک کو یہ کرنا چاہیے کہ ہر روز صدقہ کے دو تین صفحے لکھئے اور قرآن کے دور کو عوں کا ترجمہ لئے کھانے پینے کے متعلق اُسے چاہیے کہ اگر وہ مزاج کا قوی ہے تو اُس کے محسوس ہو۔ لیکن اگر وہ مزاج کا ضعیف ہے تو اس قدر کامے کے اُسے پیٹ کے تردود سے نجات مل جائے، یعنی نہ اتنا ہو کہ اُسے بھوک تائے اور نہ اس قدر کہ وہ سیری محسوس کرے۔

جاگنے کے معاملوں میں سالک کو چاہئے کہ وہ دن رات کے قسم حصے کرے۔ ان میں سے دو حصے تو وہ جاگے۔ اور ایک حصہ وہ سوئے اور اس کے جاگنے اور سوئے کی ترتیب ہے ہو کہ دوپھر کو تھوڑی دیر استراحت کرے۔ اور پھر جو تھاںی رات تک باتا رہے۔ اس کے بعد سوئے اور رات کے آخری حصے میں جاگے اور پھر جب صحیح کا ذب ہو تو تھوڑا سا اونگھے۔ اس کے بعد بیدار ہو اور نماز فجر ادا کرے۔ رات کے پہلے حصے میں زیادہ جاگے یا آخر رات میں زیادہ جاگے، یہ سالک کے اپنے اختیار میں ہے۔ جیسے اس کے جی میں آئے، کرے۔

عزالت اور گونو شفیعی کے ضمن میں سالک کے لئے ضروری ہے کہ وہ لوگوں میں بہت کم میٹے، لیکن جماعت کی طرف سے سالک پر جو ذمہ داریاں عائد ہوتی ہیں، سالک کی طرف سے ان میں کوتاہی نہیں ہوتی چاہئے۔ مثلاً اس کے لئے ضروری ہے کہ وہ بیمار کی عیادت اور صیبیت زدہ کی تعزیت کرے۔ عزیز و اقارب کے جو صدھ رحمی کے حقوق ہیں، اُنھیں بجا لائے جاں علم میں بیٹھے۔ سالک کو چاہئے کہ اپنی طبیعت کی درستگی دنگی کو دور کرنے، اور نیز اس طرح کے دوسرے امور کی اصلاح کے لئے تو وہ لوگوں سے ضرور ملے جائے لیکن اگر متعاقب دشیں نظر ہوں تو اُسے لوگوں سے میل جوں کم رکھنا چاہئے۔

نیز سالک کے لئے یہ مناسب نہیں ہے کہ وہ اپنے لباس میں

یا اپنے پیشے میں دوسروں سے ممتاز اور اگل نظر کئے۔ ساکھ کو چاہئے کہ وہ اپنے بھائیوں اور خاندان دلوں کی سی وضع قطع رکھئے چاہئے، اگر وہ علما کے طبقے میں سے ہے تو اس کے نئے ضروری ہے کہ علما کی روشن اختیار کرے، اور اگر وہ اہل حرفة میں سے ہے تو ان کی وضع پر ہے۔ اور اگر وہ سپاہی ہے تو پاہیوں کی وضع اختیار کرے۔

## ذکر کے آداب

سالک جب طاعات اور ذکر و اذکار کے معنوی نتائج کو اپنے  
اندر قائم و مستقر کرے تو پھر اسے اور اد کو اور او بحمد کر ان کا وظیفہ نہ  
کرنا چاہیے بلکہ وہ اس طرح ذکر کرے جس طرح کہ اہل عشق و محبت ذکر  
کرتے ہیں۔ ذکر کے معاملہ میں سب سے زیادہ خوش نصیب وہ ہے  
جو بھی المزاج ہو، اور اس میں جذبہ عشق و محبت کی شدت ہو۔ لیکن  
جن شخص طبعاً کامل ہو یا اس کے مزاج میں فطرتاً کوئی خلل ہو یا اس پر  
مشق و محبت کا زیادہ اثر نہ ہوتا ہو، تو اسے ذکر و اذکار میں اعلیٰ  
نظام کا درسائی نصیب نہیں ہوتی،

بجهو راہیں طریقت کے نزدیک سب سے افضل ذکر اسم ذات  
یعنی "اٹھر" اور رغنی داشتات یعنی "الا الہ الا اٹھر" کا ہے۔ لیکن اس ذکر  
کے میں اپنے آداب و شرائط ہیں۔ اگر یہ ذکر ان آداب و شرائط

کے ساتھ ہو تو پھر اس سے سالک کو مجمعیتِ خاطرِ حاصل ہوتی ہے اور اس کے دل کو ادھر ادھر کے بیکار خیالات سے نجات مل جائی ہے اور تینر اس کے اندر عشق و محبت کی گرمی پیدا ہو جاتی ہے۔ اس سلسلہ میں سب سے پہلے تو سالک کو چاہیے کہ ذکر کے نئے مناسب اور موزوں وقت نکالے۔ ذکر کے وقت نہ تو اس کا پیش جبرا ہو اہونا چاہیے اور نہ ایسا ہر کو اسے جھوک ساری ہو اور نہ آسے اول دبراز کی ضرورت محسوس ہو رہی ہو۔ اور نہ ذکر کے وقت وہ غصے میں ہو، اور نہ وہ تنکر و غموم ہو۔ الغرض اس طرح کے تمام عوارض سے دہ پاک ہو۔ اور اپنے نفس کی ضرورتوں اور گردد بیش کی مشغولیتوں سے فرا غست پا چکا ہو۔ اس کے بعد سالک کو پاہیزے کہ وہ خلوت میں بائے عسل دو ضوکرے۔ سب کو پڑھے پہنچے اور پاری طرح صاف دہ پاک ہو۔ اور پھر اپنے دل کو بیش میں لانے کے لئے ہرگز نہ پیر کرے۔ اور اس کا طریقہ یہ ہے کہ وہ موت کا تصور کرے۔ عشق و محبت کی کہانیوں کو پڑھئے یا وعظ و نصیحت کی باتیں یاد لائیں نئے نئے نئے نئے نئے۔

یہ سب کچھ کرنے کے بعد جب سالک اپنے دل کو آمادہ جوش دیکھ تو اس وقت وہ درکاعت نماز پڑھے۔ اور جیسا کہ نماز میں دوز انو بیٹھا جائے۔ دیسے ہی وہ قبل کی طرف منز کر کے بیٹھے اور زبان سے کلمہ "الا اللہ لا ائلہ الا انت" کہے۔ اور وہ اس طرح کہ "آ" تو حلق کے نیچے سے شروع کرے، اور "اللہ" کو دماغ میں کہے اور "الا انت" کو اپنی پوری

قوت سے اس طرح نکالے کہ اس کی ضرب بڑی سے رو سے دل پر گے "آ  
الا الا اللہ" کے ذکر میں اس بات کا خیال رکھنا پاہیزے کہ "آ" پر جو مذہبے  
وہ پوری طرح کھینچی جائے اور "الا اللہ" پر جو اشتمدید ہے اس پر پورا زور  
پڑے۔ اور نیز حب ساکن زبان سے "الا الا اللہ" کے تودہ اپنے دل  
سے غیر اللہ کی شخص محبت نہیں بلکہ غیر اللہ کا سرے سے وجود ہی خالی  
کر دے۔

ذکر کرتے وقت ساکن کی حالت ایسی ہوئی جاتی ہے، جیسے کہ ایک محبت  
زندگی کی شخص ہوتا ہے اور اپنے دل کا روز چھانے کی بڑی کوشش کرتا ہے  
لیکن اس کے باوجود وہ اسی ساز کو چھپا آہیں سکتا۔ اب اگر ساکن کے اندر  
وہ جلد دبے خود ہی کی یہ حالت از خود پیدا نہیں ہوتی تو اسے چاہیے کہ وہ  
کم سے کم اس وقت تو یہ کیفیت کوشش سے اپنے اور پر ضرور طاری کرے  
بہر حال ذکر کے لئے مدد و رہی ہے کہ ذاکر ہبہ ذکر کرنے کے قریب وجد  
ہبہ خود ہی کی کیفیت ہیں ڈو ہا ہرا ہو۔ اور ذکر کرنے کرنے حب ساکن  
سے سچے دل میں زیادہ جوش و گرمی گھومنے کرے۔ تو اسی کے مطابق وہ "الا  
الا اللہ" کو اور زور سے کہے۔ اور جوں جوں اس کے وجد میں خدمت پیدا  
ہوئی جائے اسی حساب سے وہ ذکر "الا الا اللہ" کو زیادہ بلند اور  
مسلسل کر جائے۔ اور "الا الا اللہ" کی ضریب میں زیادہ زور پیدا کرے  
اعرض اگر ساکن مراجع کا کامل اور عشق و محبت کی صلاحیت رکھتا ہوگا  
اور وہ ادا اب و غرائب کے ساتھ ایکس دلکشی ذکر کریں گا تو قیمت

اُسے پورا الہینا ان خاطر نصیب ہو جائے گا۔ اور اس کے دماغ کو پر انہوں خیالات سے نجات مل جائے گی۔ اور شرق و مغرب کی بیانی قراری اور گرمی بھی اُسے ضرور حاصل ہو جائے گی۔

جب ذکر کے دوران میں سالک میں یہ کیفیت پیدا ہو جائے تو اس کو چاہئے کہ وہ اپنی پوری کیفیت کو برابر لگاہ میں رکھے اور اُسے اپنی نظر بصیرت سے ادھل نہ ہونے دے۔ سالک کو چاہئے کہ وہ اس کیفیت کو اپنی طرح سے جائی لے۔ اور اس کو خوب تحریک کے اور جہاں تک ممکن ہو رہی اس کی کیفیت کی حفاظت کریے۔ اور اگر کبھی اُسے محسوس ہو کہ اس کی یہ کیفیت اس کے اندر مفقود ہو رہی ہے یا لکڑ ورثہ رہی ہے، تو وہ اس کیفیت کو بڑھانے کی ضریب کوشش کرے۔ جو شخص کو صحیح فہم اور فرازج کا کام مل گیا، وہ تو ذکر کی ایک ہی محابی میں اس کیفیت کو بچھ جائے گا۔ لیکن اگر کوئی شخص لمبیت کا سخت ہو، اور پہلوانوں کے سے قوی رکھتا ہو، تو مرشد کو چاہئے کہ اُسے تین ورزے رکھوائے اور روزوں کے دوران میں اُسے لکھانے کو کم دیا جائے۔ اسی طرح اگر وہ چند بار عمل کرے گا تو اسی ہے کہ اُسے ذکر میں کیفیت ضرور حاصل ہو جائے گی۔ اور وہ اس کیفیت کو خوب بھجوئے گا۔ اور اُسے اپنی طرح جان بھی لے گا۔ لیکن فرض کیا اگر اتنا تکمیر کرنے کے باوجود بھی یہ کیفیت اُسے حاصل نہ ہو تو ایسے شخص کو مدد در بحیث کرائے اور اراد و نظائف میں لگا دنیا پاہئے۔

اس ضمن میں تین باتوں کا خیال رکھنا ضروری ہے۔ ایک یہ کہ جہوں  
اہل طریقت فرکر میں سر پھرانے، قلب پر ضریبیں لگانے اور کلام اللہ  
میں تما اور شدید رعایت کرنے پر متفق ہیں۔ ذکر میں ان چیزوں کی  
ضرورت اس لئے پڑی کہ اس طرح ذکر کرنے سے سالک کو تجربیتِ خاطر  
حاصل ہوتی ہے اور اس کے دامغ سے پر اگنڈہ خیالات دُور ہو جائے  
ہیں، اور نیزِ بستِ دلخون کے بیذات اُس کے دل میں بیدار ہو جائے  
ہیں۔ دوسری بات یہ ہے کہ سلسلہ نقشبندیہ کے بعض پیر ویسکتے ہیں  
کہ خواجہ نقشبند نے بلند آواز سے ذکر کرنے کی۔ لغتِ فرمائی ہے  
یہ چیز تو اپنی جگہ تھیں ہے۔ لیکن کیا یہ واقعہ نہیں کہ خواجہ نقشبند سے  
پہلے اس سلسلہ کے سب بزرگ ذکر جہرا اور ذکرِ خنی دیو کرتے  
تھے۔ بلکہ پہلے پرچھتے تو ان بزرگوں پر ذکرِ خنی سے زیادہ ذکرِ جہر غالب  
تھا۔ اور خاص طور پر پیر اوز جمادات کے دن تو یہ بزرگ پوری ذہنی  
سے ذکر جہر کیا کرتے تھے۔ جب صورت حال یہ ہے تو پھر سوال یہ پیدا ہوتا  
ہے کہ حضرت خواجہ نقشبند نے ذکر جہر کی کیوں مانع ت فرمائی۔ سو اس کی  
وجہ یہ ہے کہ چونکہ ذکر جہر خنی مذہب میں کروہ ہے۔ اس لئے خواجہ  
نقشبند نے ذکر جہر کے مقابلے میں ذکرِ خنی کو زیادہ مناسب اور بہتر  
سمجھا۔ اور آپ نے اسی کو اختیار کیا۔ اس کے علاوہ خواجہ نقشبند کی  
صحبت میں غیر معمولی تاثیر و برکت تھی۔ اس نے اپنیں ذکر جہر کی ضرورت  
ہی نہیں پڑتی تھی۔ لیکن ہم دیکھتے ہیں کہ بعض حالات اور بعض اشخاص

میں جذب دبے خودی کی کیفیت ذکر جہر کے بغیر پیدا نہیں ہوتی۔ یہ جاننے کے باوجود پھر جی چو شخص ذکر جہر سے کلیتہ انکار کرتا ہے، تو یہ محض اس کی سہی دھرمی ہے۔

اس ضمن میں تیسرا بات یہ ہے کہ شارع علیہ الصلاۃ والسلام نے اس سلسلہ میں جس بات کا حکم دیا ہے اور مسلمانوں کی جس امر کی ترغیب دلالی ہے، وہ دو چیزوں مشتمل ہے۔ ایک ذکر اور در در سرے نکرو ذکر سے مراد ذکر زبان ہے۔ خواہ وہ لبند آواز سے ہو یا خنکا ہو جیا کہ مدد میں دار در ہوا ہے۔ ذکر جہر اور ذکر شخصی دونوں کا تعلق زبان سے ہے لیکن جو نکر زبان کے اس ذکر سے براؤ رہا است فکر کیک پہنچناد شوار ہے۔ اس لئے شائع تصریف نے ذکر زبانی اور فکر کے درمیان ذکر قلبی کو ایک واسطہ مانا ہے۔ ذکر قلبی کی خصوصیت یہ ہے کہ اس کا ایک رُزخ تو زمان کی طرف ہوتا ہے اور اس کا در در رُزخ داغ کی طرف۔ الغرض ذکر قلبی کی مشیت ذکر زبانی اور فکر کے درمیان ایک پر رُزخ کی ہے۔ پہنچ کے شارع علیہ الصلاۃ والسلام نے ذکر زبانی اور فکر کی تعلیقین فرمائی لیکن ذکر قلبی آسیتہ مروی نہیں ہے۔ بہر حال ذکر قلبی کا جواز رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی اس مشہور حدیث کی تحقیت ہے جس کو امام محمد بن مولانا امام مالک کی روایت میں نقل کیا ہے۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فرماتے ہیں ”ما زده المؤمنون احتنا فهو عند الله حسن“ جس چیز کو مونتوں نے چھا بھا، وہ چیز اللہ کے نزدیک بھی اچھی ہے۔

## مراقبہ اور اس کے احکام

سالک کو جب وجد و شوق کی کیفیت ماضی ہو جائے تو اُسے چانچ کہ لوگوں سے بات چیت کم کر دے اور دنیا کے کار و بار سے کنارہ کش ہو جائے اور نیز جسمانی لذتوں اور اس طرف کی دوسری باتوں کو ترک کر دے۔ اور اس طرف و جسم و شوق کی کیفیت کو اپنے اندر رانچ اور سختکم کرے تاکہ اس کی یہ کیفیت اُس کے نئے کوئی دھکی جیسی چیز نہ ہے بلکہ اس اکار و رانچ اور نمایاں ہو جائے۔ جب سالک را ہ طریقہ میں اس مذاہم پر رانچ ہو جائے تو پھر اس کو مراقبہ کرنا ہا ہے۔

مرابی سے بخشیت فغموئی مراد ہے کہ سالک اپنی قوت اور اک نو پوری طرح انتہ تعالیٰ کی صفات کے تھوڑیں لگادے، یا وہ نزع کی اس حالت کا دھیان کرے جب روح بدن کو جھوڑتی ہے۔ یا اس طرف کی کسی اور کیفیت پر سالک اپنی توجہات کو یوں مبندول کر دے

کہ اس کی عقل، اُس کے دم و خیال کی قوت اور میں کی تمام کے تذہب اس  
ہے۔ توجہ کے تابع ہو جائیں اور سالک پر ایسی کیست ہماری ہو جائی  
کہ جو چیزیں محسوسات میں سے نہیں ہیں، وہ اس کو تجویز نظر میں  
مراقبے کے معاملہ میں سب سے خوش نصیب وہ شخص ہے، جس کو  
قدرت کی طرف سے غیر محسوس چیزوں پر توجہ کرنے کی طبعاً زیادہ استعداد  
و دلیلت ہوئی ہو۔ چنانچہ اکثر دیکھتے ہیں، آئا ہے کہ بعض لوگوں پر قوت  
خیال غائب ہوتی ہے۔ اور دوہری خیال کو اپنے سامنے اس طرح محسوس  
دیکھتے ہیں کہ اس کی طرف دوہری سے اشارہ کرتے ہیں۔ بلکہ بعض تو زمان  
سے اس سلسلہ میں ایسی اپنی کہہ جاتے ہیں کہ لوگ انھیں باگل کرنے لگتے ہیں۔  
مراقبے کی بہت سی مسیں ہیں اور ان کا ذریم دوسری جگہ پر آئے ہیں  
یہاں ہم اس سخن میں صرف انہیں چیزوں کا ذکر کرتے ہیں جن کا علم ہیں الہام کے ذریعہ  
عطایا ہا۔ مراقبے میں سب سے پہلے تو اس بات کا نیال رکھنا چاہئے کہ ادمی کو ماسوئی شہر  
سے کلیتہ فراغت حاصل ہو چکی ہے۔ اور فراغت حاصل کرنے کا طریقہ  
پہلے بنائے ہیں۔ اس کے بعد سالک کو چاہئے کہ وہ اس خیال کو اپنا  
نصب ایمن بنائے اور اسی طرف اپنی پوری توجہ مبذول کر دے کہ  
حق سمجھا۔ اس کو اور اس کے علاوہ تمام کی تمام چیزوں کو تپھے سے  
ادپرستے، دائیں سے بائیں سے، اور اندر سے اور باہر سے۔ الغرض  
ہر طرف سے گیرے ہوئے ہے۔ اور گو حق سمجھا ہے ہر جہت سے پاک اور  
مشرزہ ہے۔ لیکن اس کے باوجود سالک کو چاہئے کہ وہ اس ذاتِ اقدس

کو مراتبے میں اپنے سامنے یوں دیکھے جیا کہ فضایں ہوا جاری و ساری نظر آتی ہے۔ یا جس طرح گارے میں پانی روائی دواں ہوتا ہے۔ غرضیکہ ذات باری کی ہد گیری کو وہ چشم بصیرت کے سامنے اس طرح منتقل کرے کہ اس کو ہر طرف حق سجنانہ ہی کا نور جلوہ گر نظر آئے۔ اور وہ پوری دل جمعی سے اس بات پر تلقین کرے کہ کون و مکان میں نور الہی کی یہ جلوہ گیری میرے فکر و مجاہدہ کا نتیجہ نہیں، بلکہ یہ نور از خود بغیر میری کسی سعی و کوشش سے جلوہ فلکن ہے۔

مرا تبے میں حق سجنانہ کے نور کو اس طرح جلوہ گرد یکھنا ہی مراد کا اصل مقصود ہے۔ اب یہ سالک کی اینی استعداد پر نظر بے ک وہ اس کیفیت کو جو چہ ماہ میں حاصل کرنے یا تین ماہ میں۔ یا اس کے حصول میں اُسے صرف ایک ہفتہ لگے۔ مرشد کو چاہئے کہ جب سالک حق سجنانہ کے نور کو اس طرح محسوس طور پر دیکھنے لگے تو وہ نسبت پر گئی کی طرف اس کی رہنمائی کرے۔ اور اس کا طریقہ یہ ہے کہ مرشد سالک کو اس اور کی تلقین کرے کہ وہ حق سجنانہ کے نور کے اس محسوس تصور میں سے اشیاء کے وجود کو جن کو یہ نور گیرے ہوئے ہے، فارج کر کے اور جہات کے خیال کو ذہن سے کلینہ نکال کے حق سجنانہ کے نور کو اشیاء، دجهات سے بالل پاک و منزہ دیکھے۔ اس طرح اگر وہ مخوڑی سے کوشش کرے گا تو اس کو نسبت پر گئی حاصل ہو جائے گی۔ الغرض ”نور محسوس“ کا تصور مراتبے کا پہلا قدم ہے اور

یہ نسبت بے زنگی "کا مقام اس کا دوسرا نہیں۔  
 مشائخ نصوص کے بال بہت سے مراتبے مردوج ہیں بعض مرثیے  
 دل کو ادھر ادھر کے خیالات سے فارغ کر کے پورے اطمینان کے  
 ساتھ ذات و احمد کی طرف متوجہ کرنے کے لئے استبا طنے گئے ہیں۔  
 اس قسم کے مراتبے مراتبے کے لئے تاک پر نظر جانے رکھنے کی مشق کیجا تی  
 ہے، اور بعض مرثیے نفس کی خواہشات کو دبائے اور اسے رس  
 قابل بنانے کے لئے جاتے ہیں کہ وہ ذات مجرد کی طرف پوری  
 طرح متوجہ ہو سکے۔ اس قسم کے مراتبے کے لئے آفتاب کو مسلسل  
 دیکھنے یا جہاں کی طرف نظر جانے کی مشق کی جاتی ہے، اور بعض مراتبے  
 سے یہ مقصود ہوتا ہے کہ نفس درجہ درجہ اپنے اندر اتنی سستہ  
 پیدا کرے کہ وہ نصوصت کو اپنے ذہن میں منتقل دیکھ سکے۔ اس  
 غرض کے لئے اللہ کا نام کاغذ پر لکھ کر اس کو برابر دیکھنے کی مشق  
 کی جاتی ہے۔ اسی طرح بعض اور مراتبے ہیں جن میں ذات حق کی طرف  
 "توجہ" کرنے کے طریقے میں کئے گئے ہیں۔ مشائخ نے اس توجہ کی  
 دو صورتیں کی ہیں، ایک توجہ "اسم کی طرف، اور دوسرے یہ  
 کہ مسمی کی طرف توجہ کی جائے" توجہ بہ اسم کی شال بعض کی حرکت  
 کی سی ہے کہ اس کی رفتار مسلسل نہیں ہوتی، بلکہ آہرن پر متوجہ  
 کی پجوٹوں کی طرح اس کی حرکت الگ الگ ہوتی ہے۔ اور توجہ بہ کمی  
 کو یوں نہیں کہ سالک کا خیال وور دراز پہنائیوں کی جا کر خبر لائے۔

گویا کہ وہ ایک دھاگا ہے کہ اُسے جتنا بھی کھینچئے، برابر کھینچتا چلا جاتا ہے، یا اس کی مثال ایک ایسی آواز کی ہے، جو برابر آرہی ہے اور کان قوتِ سماught سے کام لئے بغیر اس آواز کا تصور کر رہا ہے۔ مراقبے سے سالک کے اندر جب یہ کیفیت پیدا ہو جائے تو اسوقت اُسے وہ مقام حاصل ہو جاتا ہے جس کو ”لطائفِ کی زبان“ کھل جانے کا مقام کہتے ہیں۔ یعنی دل درماغ اور انسان کی دوسری استعدادوں کو گویا کہ قوتِ گویائی مل جاتی ہے۔ اس ضمن میں بعض مشائخِ مراقبوں میں سالک کو کسی ایک ”نسبت“ کو محفوظ نظر رکھنے کی تلقین کرتے ہیں مثلاً وہ اُسے ”انتِ فوقی، انتِ شخصی“ کا ذکر کرنے کے لئے ہیں۔ اس سے سالک کے لئے ”نسبتِ توحید“ کی راہ نزدیک ہو جاتی ہے۔ الغرض یہ میدان بڑا دیسیع ہے۔ اور ہر ایک نے اپنے اپنے ذوق اور ادراک کے مطابق مختلف قسم کے مراقبے تجویز کئے ہیں۔ ”وَلِلنَّاسِ فِيمَا يَعْشُقُونَ مِنَ الْهَبَّ“

لیکن اس ضمن میں فیقر پر یہ حقیقت ظاہر کی ہے کہ ذکر و اذکار اور مراقبہ و مجاہدہ کے معاملہ میں حق سمجھا ہے کو مطلوب یہ ہے کہ اذکار میں سے وہ ذکر کیا جائے جس کی کہ شریعت نے اجازت دی ہے۔ اور مراقبہ ابسا ہو کہ سالک کی توجہ فوراً ذاتِ باری کی طرف مبینڈول ہو جائے۔ مراقبے کے سلسلہ میں یہ نہیں ہونا چاہیے

کہ ساکِ اس کی تمہیدی مشقوں میں ہی ہپس کر رہ جائے۔ کیونکہ اگر وہ اس  
حالت میں مر جائے گا تو اُسے آخرت میں حسرت اور رنج  
ہو گا۔ مثلاً اگر ساکِ مر ابتدی کی تمہیدی مشقیں کر رہا ہو۔ یعنی وہ مسلسل  
آداز گئنے میں مصروف ہو یا خلا کو ٹککلی باندھ کر دیکھنے کی مشق میں لگا  
ہوا ہو یا وہ آفتاب کی طرف دیکھنے یا ناک پر نظر جانے کی مشق کر  
رہا ہو اور اس کو موت آجائے تو اندازہ لگائیجے کہ آخرت میں اسے  
اپنی اس محرومی کا کتنا سد مہ ہو گا۔

# راہِ سلوک کی روکاوٹیں

جب سالک ان اشغال کو کر رہا ہو تو اس سلسلہ میں اُسے چند روکاوٹیں پیش آتی ہیں۔

(۱) ان میں سے ایک روکاوٹ اِدھر اُدھر سے خیالات دوساریں کا پیدا ہونا ہے۔

خیالات دوساریں کی دو قسمیں ہیں۔ ان کی ایک قسم تو یہ ہے کہ انسانی ذہن بالا را دھ طرح طرح کی قیاس آرائیاں کرے۔ مثال کے طور پر ایک شخص کو روز دو روزیاں اور ایک پیالہ شہد کا ملتا ہے۔ وہ دل ہی دل میں سوچتا ہے کہ اگر روزیاں کھایا کروں اور شہد بچاتا رہوں تو کچھ دنوں کے بعد میرے پاس شہد کا ایک مٹکا جمع ہو جائے گا۔ میں اسے یقین کر مرنیا خریدوں گا۔ اور جب مرغیوں کی نسل بڑھے گی تو ان سے یہ چیزیں خریدوں گا۔ غذیکہ اس طرح اس

کے خیالات کا سلسلہ چلتا ہے۔ اسی قسم کے خیالات میں نظرِ شعر کے تھے تھیں آرائیاں اور نجوم کے زائچات بنانے کے سلسلے میں ذہن کی قیاس آرائیاں داخل ہیں۔ اور نیز معمولات کی یہ بخشیں کرایاں گیوں ہوا؟ اور یہ ہم کیوں تسلیم کریں؟ اسی قبل میں سے ہیں۔

(ب) خیالات دوساروں کی دوسری قسم یہ ہے کہ یا تو بلاقصد اور بغیر سوچے ہوئے خود بخود خیالات داغ میں چلتے آتے ہیں، یا ان کی صورت یہ ہوتی ہے کہ جو چیزیں آنکھوں نے کنجھی دیکھی تھیں، ان چیزوں کی صورتیں حتیٰ شترک میں پھر جاتی ہیں۔

پہلی قسم کے خیالات دوساروں کا علاج یہ ہے کہ ساکن اپنی بہت کے بذبھے کو برداںگھنٹہ کرے۔ اور اس کی خلکل یہ ہے کہ وہ کوئی ایسی تدبیر کرے، جس سے اس کے دل میں جوش پیدا ہو۔ ان تدبیر کا ذکر ہم اس سے پہلے کر آئے ہیں۔ جب ساکن میں اس طرح کی تدبیر سے جوش پیدا ہوگا، تو اس کے اندر نئے سرے سے اپنے نفس کی تہذیب و اصلاح کا بذبھہ اپھر ٹھگا۔ اس حالت میں اُسے چاہئے کہ وہ خلوت اختیار کرے اور اس امر کی کوشش کرے کہ کم سے کم کچھ وقت کے لئے اپنے دل میں باہر کے خیالات نہ گھونٹنے دے۔

لیکن اگر اس کوشش کے باوجود ادھر ادھر کے خیالات پھر بھی یورش کر آئیں تو اُسے چاہئے کہ قبل اس کے کہ اس کا دل اور دماغ ان خیالات کی لذت محسوس کرے۔ وہ ان خیالات کو اپنے آپے

دوسرا ہادی۔ فرض کیا اگر اس کا دل ان خیالات سے نہیں بُنا چاہتا تو اُسے چاہیے کہ وہ اپنے دل کو سمجھائے اور اس سے کہے کہ ابھی تو تم ان خیالات سے درگزرو۔ لخوازی دیر بعد پھر ان خیالات سے مخلوق نہ ہو لینا۔ الغرض اس طرح مٹاں مٹوں کر کے وہ اپنے دل سے کچھ مدت کے لئے ان خیالات کو دور کر دے۔ اور پھر جس تدبیر سے اس نے پہلے اپنے اندر جوش اور تہذیب نفس کا جذبہ پیدا کیا تھا، پھر اسی تدبیر کو غل میں لائے۔ اور اپنے دل سے خیالات دوسرا دس کو دور کرنے کی سعی کری۔ دوسری قسم کے خیالات دوسرا دس کا علاج یہ ہے کہ مذکورہ ذیل طریقوں میں سے کسی ایک طریقے سے ساکن دل میں جذب و شوق پیدا کرے۔ اول وہ کسی قومی توجہ داںے بزرگ کی صحبت میں بیٹھے اور اپنے دل کو ادھرا دھر کے خیالات سے نالی کر کے ایک دو گھنٹی کے لئے اُسے پوری طرح اس بزرگ کی طرح متوجہ کر دے۔ دوم یہ کہ وہ مثاگ کی پاک روحوں کی طرف توجہ کرے۔ ان پر فائٹھ پڑھے۔ ان کی قبروں کی زیارت کرے۔ اور ان بزرگوں کی ارواح سے جذب و شوق کی توفیق جائیے۔ اور تیسرا یہ کہ وہ خلوت میں جائے غسل کرے نئے کپڑے پہنے اور درگفت ناز پڑھے۔ اور پھر "اللَّمَّا نَفِنَ مِنْ أَنْفُسِهَا" انج اور "اللَّمَّا أَجْعَلَ فِي قُلُوبِنَا نُورًا كَمَا جَاهَنَّمْ" اس سے ہو۔ ملکے ذکر کرے۔ اور ناز کے بعد یا نور کا چار ضریب یا سے ضریب ذکر کرے۔ یہ سب کچھ کرنے کے بعد بھی اگر خیالات اور دوسرا دس دل میں تشویش پیدا کریں، تو

سالک کو چاہیے کہ فوراً اُٹھئے، دو بارہ وضو کرے، پہلے کی طرح دو رکعت نماز پڑھئے، اور اسی طرح پھر ذکر کرے اور اگر پھر بھی وساوس یقیناً چھوڑ دیں تو پھر پہلے کی طرح وضو کرے، نماز پڑھئے اور ذکر کرے، ہمیں اسیں ذرا بھی شک نہیں کہ اگر سالک دو تین بار اس طرح کرے گا تو اُسے ایک حد تک دل میں تھنڈک، سکون اور اطمینان محسوس ہو گا۔ اس کے بعد سالک کو چاہیے کہ وہ لا الہ الا اللہ کا ذکر کرے۔ اور تکمیل شوق میں لگ بجائے۔ اس فیکر کو بتایا گیا ہے کہ خیالات اور وساوس سے نجات پائے کا یہ جتنی اور مجرب علاج ہے۔ اور اس کا ہمیشہ ایک سا اثر ہوتا ہے۔ جذب و سلوک کی راہ کی رکاوٹوں میں سے دوسری رکاوٹ قلندر اضطراب اور عزم و ارادہ کا ضعف بھی ہے۔ اس کی وجہ سے سالک کی یہ حالت ہوتی ہے کہ وہ وظائف قلب میں شغول ہونا چاہتا ہے، لیکن اس کی طبیعت نہیں ہانتی اور اس کے دل میں رہ رہ کر غم اُفراد بذات بڑے زور سے فوارہ کی طرح پھوٹ بڑتے ہیں۔

اس فیکر کو بتایا گیا ہے کہ قلندر اضطراب اور عزم و ارادہ کے ضعف کے حسب ذیل اسباب ہیں۔ اول مزاج کا اخلال، یعنی طبیعت پر سودا ویت کا غلبہ ہو۔ اس کا علاج یہ ہے کہ فصد یا سہل کے ذریعیت میں اعتدال پیدا کیا جائے۔ قلندر اضطراب اور عزم و ارادہ کے ضعف کا اس کے سوا اور کوئی علاج نہیں۔ دو میں یہ کہ جسم ناپاک ہے اور ایک عرصہ سے غسل نہیں کیا گیا، جس کی وجہ سے بدن پر میل کر جی ہوئی

ہے۔ اس کا تارک غسل سے کرنا چاہئے۔ اور پھر حجم اور کپڑوں کی صفائی کا بہت زیادہ خیال رکھنا چاہئے۔ سوم گناہوں کے ارتکاب سے بھی طبیعت میں قلق و اضطراب پیدا ہوتا ہے۔ یہ گناہ غربوں پر ٹسٹ کرنے کی خلک میں ہوں یا دوسروں کے حقوق چھیننے کی صورت میں۔ ان کا علاج یہ ہے کہ سالک ان معاصی سے بچے۔ چارم شیاطین اور جادو کا اثر بھی طبیعت کو پراندہ کر دیتا ہے۔ اس کا علاج "یا افسر کا ذکر ہے۔ سالک زیادہ سے زیادہ جتنا کر سکتا ہے کرے۔

طبیعت میں قلق و اضطراب اور عزم دارادے میں ضعف کے پیدا ہونے کا پانچواں سبب مشائخ طریقت کی شان میں ہے ادبی کا ارتکاب ہے۔ اس کا تارک اس طرح ہوتا ہے کہ آدمی اسکے ارتکاب سے باز رہے۔ ششم بات یہ ہے کہ دل میں دنیا کی محبت کی رگنی پوشیدہ ہیں۔ اور گورہ برملا طور پر نظر نہیں آتیں۔ لیکن جب کبھی بھی ان کو موقعہ ملتا ہے تو وہ ابھر کر اپنے تاریک اثرات دل پر ڈالتی ہیں۔ چنانچہ اس طبیعت میں قلق و اضطراب اور عزم دارادہ میں ضعف پیدا ہوتا ہے۔ اس کا علاج یہ ہے کہ سالک مستقل طور پر اس طرح کہ تم پہنچے لکھوائے ہیں، ذکر کرے۔ اور اس کی کوشش یہ ہو کہ جن اطراف و جهات سے دنیا کی محبت اُس کے دل پر اپنا اثر ڈالتی ہے۔ وہ اُن اطراف و جهات کی نفی کرے۔ مفہوم راہ سلوک میں سالک کو طرح طرح کی جو شققیں کرنی پڑتی ہیں۔ کبھی ان کے خیال سے اُس کا دل ڈر جاتا ہے۔ اس کا

ملاج یہ ہے کہ ساکِ مشائیخ کی حکایات ہستے۔ اور اپنے دل کو اس اور امید سے منقطع نہ ہونے دے۔ الغرض ان تمام امراض میں ساکِ کو چاہیے کہ پہلے تو وہ اپنے دل کے اصل عارضے کا پتہ لگائے، اور پھر اس عارضہ کا علاج کرے۔ لیکن اگر ساک اپنے اس عارضے کی صحیح تشخیص نہ کر سکے تو مرشد کو چاہیے کہ وہ ساک پر نکاح رکھے۔ اور مختلف مجالس میں اس کی حرکات و سلکات کو بڑے غور و تعمیق سے دیکھتا رہے۔ اور اس کی باتوں اور اس کے آثار و قرائیں یا خدا تعالیٰ نے مرشد کو جو فرست عطا فرمائی ہے، اس کی مدد سے وہ ساک کے عوارض کا کھوج لگائے اور پھر ان کا تدارک کرے۔

(ج) اس سلسلہ میں اکثر یہ بھی ہوتا ہے کہ ساک کو خواب میں یا بیداری میں طرح طرح کے واقعات اور احوال پیش آتے ہیں۔ نیز ذکر و اذکار میں دوسرے دوسرے خیالات اس کے دماغ میں آن و جود ہوتے ہیں۔ مزید براں وہ اپنے سامنے انوار کو روشن اور درخشاں دیکھنے لگتا ہے۔

الغرض جب ساک کو اس قسم کے معاملات پیش آتے ہیں، تو وہ انہیں بڑی عظمت و شان کی چیزیں دیکھتا ہے، اور اسے یہ خیال ہوتا ہے کہ اس کے ہاتھ میں بڑی متاع آگئی۔ چنانچہ اس کی دیجہ سے سلوک کا جو اصل معصوم ہے۔ اس کے لئے وہ جلد و جہد کرنا چھوڑ دیتا ہے۔ ساک کو چاہیے کہ جب وہ ان حالات میں سے گزر رہا ہو تو اپنے اپر ضبط رکھے۔ اس سلسلہ میں فقیر کو بتایا گیا ہے کہ ان حالات میں ساک پر انکار

وتصورات کی بوجھی شکلیں رونما ہوتی ہیں، اُن کی یہ صورتیں ہو سکتی ہیں یا تو سالک کو یہ یقین ہوتا ہے کہ وہ جو کچھ دیکھ رہا ہے۔ وہ حق تعالیٰ کی تجلی ہے۔ یا وہ اس تجلی کی طرف مسوب ہے۔ اگر سالک کو اس بات پر یقین ہو تو واقعی وہ تجلی تجلی حق ہو گی۔ اور اگر سالک اس حالت میں اس تجلی کو ملائکہ بامشائخ کی پاک روحوں کا نتیجہ سمجھتا ہے تو یہ تجلی اسی نوع میں شمار ہو گی، ان تجلیات کی دوسری بیجان یہ ہے کہ اگر ان سے سالک کو اُنس، سرور اور انشراح قلب حاصل ہو تو یہ تجلی ملائکہ کی عجمی جاتے گی اور اگر اس سے سالک کو دحشت اور انقباض ہو تو یہ شیاطین کے وسوسے ہوں گے۔ اور اگر اس سے نہ سرور حاصل ہو، اور نہ سالک کو کوئی خاص دحشت و انقباض ہو تو اس قسم کی تجلیات کو طبیعت کا ایک خیال ابھار سمجھنا چاہیے۔ سالک اپنے دوسرے احوال اور کوائف کو بھی اُن صورتوں پر قیاس کر سکتا ہے۔

بعض مشائخ نے جہات کے لحاظ سے بھی ملکی تجلیات اور شیطانی وسوسوں میں فرق کرنے کی کوشش کی ہے، یعنی اگر فلاں جہت سے اشکار و تصورات رونما ہوں تو انھیں ملکی تجلیات سمجھا جائے۔ اور اگر دوسری جہت سے کوئی چیز نازل ہو تو اُسے شیطان کے وسوسوں اور اثرات کا نتیجہ قرار دیا جائے۔ فیکر کے نزدیک جہات کے لحاظ سے تجلیات کی یقینیم طبعیک نہیں۔

## توحید افعالی۔ توحید صفاتی۔ توحید ذاتی

راہ طریقت کے ان مراحل کو طے کر لینے کے بعد جب ”بے ثانی“ یا ”بے رنگی“ کی حقیقت کو سالک ایک حد تک پانے تو اس کے سامنے دو راہیں کھلتی ہیں۔ ایک ”جذب“ کی راہ اور دوسری ”سلوک“ کی راہ۔ اس مقام پر مرشد کو فضیار ہے کہ اگر مناسب بمحضے تو سالک کو ”جذب“ کے راستے پر چلائے۔ اور اگر چاہے تو اُسے ”سلوک“ کے راستے پر ڈال دے۔ اس میں خلک نہیں کہ نام اکابر مشائخ کے نزدیک ”صاحب جذب“ کو ”صاحب سلوک“ پر ترجیح حاصل ہے بلکن اس کے یعنی نہیں کہ ہر راہ نور طریقت کو بلا استثنائی ”سلوک“ کی یا جو کو ”جذب“ کی راہ پر چلانا چاہیئے بعض سالک ایسے ہو جائیں کہ ان کی طبیعت کو راہ سلوک“ سے زیادہ مناسبت ہوتی ہی۔ اسلئے ان کے لئے ”سلوک“ ہی کی راہ قابل ترجیح ہوگی۔ بلکن بعض سالک ایسے بھی ہوتے ہیں کہ ان کی فطری استعداد ”جذب“ کا تقاضا کرتی ہی۔ چنانچہ ان کے لئے ”جذب“ کا راستہ اچھا رہتا ہے۔

”جذب“ سے یہاں وہ کیفیت مرا دہنہیں جس میں کہ سالک کا دل عالم غیب کی طرف یکسر متوجہ ہو جاتا ہے۔ اور اس کے دماغ سے ادھر اور ہر کے خیالات بالکل نکل جاتے ہیں۔ اس کی عقل اپنا کام کرنا چھوڑ دیتی ہے اور وہ شریعت کے احکام اور معاشرت کے ادب سے بالاتر ہو جاتا ہے۔ یہاں ”جذب“ سے مرا دہنہ حالت ہے، جس میں کہ وجود کے تعینات کے یہ پر دے جن کا کہ سلسلہ اس کائنات سے کے کر ذات باری تک جو حقیقتہ احتفاظ کرتے ہیں، پھیلا ہوا ہے سالک کی نظر و کے سامنے سر ہٹ جاتے ہیں۔ چنانچہ اس ”جذب“ بھی کی طفیل انسانی ”انا“ میں یہ استعداً و پیدا ہو جاتی ہے کہ وہ اس مقام اصل کی طرف بوٹ جاتا ہے، جو اس ”انا“ کا مبدأ اول ہے، اور جہاں سے اس ”انا“ کا صد و رہ ہوا ہے۔ غرہیکہ ”جذب“ سے سالک کی نظر دیں اجزائے وجود تحلیل ہو جاتے ہیں۔ اور اس کے سامنے سے تعینات وجود کے پر دے الٹھ جاتے ہیں۔ باقی رہ ”سلوک“ سو اس سے مرا دخنیوں، طہارت اور عشق وغیرہ کی نفسی کیفیات میں سالک کا اپنے آپ کو رنگت یا ان کیفیات کو

---

لہ ”انا“ جو فرد انسانی میں شورِ ذات کا مظہر ہے، یہ انسانی ”انا“ نفس کلیہ سے صادر ہوتا ہے اور نفس کلیہ کی مثال یوں سمجھئے جیسا کہ فرد کا ایک انسانی ”انا“ ہے، اسی طرح نفس کلیہ کی کائنات کا انسان ہے نفس کلیہ سے اور اسماۓ الہی کے مارچ ہیں اور اُن کے اور ذات بہت کا درجہ ہے۔ ”انا“ کو پہچے کر اور پانچھے صل مقصود کی طرف واپس لے جانا اس ”جذب“ کا مقصود ہے۔ مترجم

اپنے اندر پیدا کرنا ہے۔

”جذب“ کے حصول کا طریقہ یہ ہے کہ سالک جب اچالی طور پر عالم غیب سے آشنا ہو جائے تو مرشد کو چاہئے کہ اُس سے زبانی یا قلبی ذکر کمثرت کر دے۔ اور اس دوران میں سالک اپنی چشم بصیرت کو عالم غیب کی طرف برابر لگائے رکھے، اور وہ اپنے دل کو ٹھیپی اپری طرح ادھر متوجہ کر دے۔ اس میں شک نہیں کہ اگر سالک چند روز عالم غیب کی طرف اس طرح توجہ کرے گا تو یقیناً اس پر توحید افعالی کی حقیقت ملتکشف ہو جائے گی۔ اور وہ محض فکر یا خیال سے توحید افعالی کی حقیقت کا اور اس کی کرے گا۔ بلکہ اُس پر یہ حالت طاری ہو جائے گی کہ وہ کل عالم اور اُس کی تمام حرکت اور نو کو ایک شخص واحد کی تدبیر کا اثر اور ایک ذات کے فعل کا نتیجہ سمجھے گا۔ اور اس کو عالم کی تمام حرکات و سکنات یوں نظر آئیں گی جیسے کہ پیلوں کا تاثرا ہوتا ہے کہ بظاہر تو معلوم ہوتا ہے کہ پیلوں از خود پل چھر رہی ہیں۔ لیکن اصل میں اُن کے پیچے پلی والا بیٹھا ہوتا ہے، جو تارے سے سب پیلوں کو حرکت دیتا ہے۔ اگر سالک پہلے ہی سے توحید افعالی کا معتقد ہے تو اس شغل سے اس پر فوراً ہی توحید افعال کے اثرات نمایاں ہونے لگتے ہیں۔ مثلاً اس میں توکل کی صفت پیدا ہو جاتی ہے۔ اور پاؤ سارے معاملات اللہ کے حوالے کر دیتا ہے۔ نیز وہ موت، زندگی، شفا، اور مرض کو ان کے جو اسباب و عوارض میں، ان میں مختص نہیں سمجھتا۔ بلکہ کل من عند اللہ“ کا قائل ہو جاتا ہے۔ لیکن اس توکل کے ہمی نہیں کرو

اباب و نتائج کے سلسلہ کو ہی بالائے طاق رکھو دے۔ اباب و نتائج کا سلسلہ تو اندر کی سنت ہے۔ اور اس پر کار بند ہوتا شریعت کی طرف سے فرض ہے، اگر سالک پہلے ہے تو توحید افعالی کا معتقد نہ ہو تو تجدب سے توحید افعالی کا عقیدہ وجد انی طور پر اس کے اندر پیدا ہو جاتا ہے۔

”تو حید افعالی“ کے ضمن میں عالم کے جد اعمال اور اعمال کو تدبیر خداوندی کی طرف مسوب کرنے میں اگر اس بات کا خیال رہے کہ سالک عمومی اعمال اور رکی حادث جیسے کھفر، غنا، شفا، مرض، موت، زندگی، عزت اور ذلت دعیزہ ہیں، ان کو وہ اشتر کی طرف مسوب کر، تو یہ مناسب اور عمدہ طریقہ ہے۔ باقی رہائی کے درخواں کے پتوں کے ایک ایک ذرے میں اور اس طرح کے اور حچوئی چھوئی چیزوں میں تصریح و تغیر کا جو عمل جاری ہے۔ اس کو بھی اس ضمن میں دیکھنا ہمارے نزدیک توحید افعالی کے اصل مقصد ہیں واصل نہیں اگرچہ سالکان راہ طریقت کو اکثر ان امور سے سابقہ ٹپتا ہے۔ مثائج اس منزل میں سالک کو کبھی ذکر کرنے کی تلقین کرتے ہیں، اور اس سلسلے میں اُسے اس امر کی طرف توجہ دلاتے ہیں کہ وہ ذکر میں ”لا فاعل نی اوجود الا اللہ“ یعنی کائنات میں خدا کے سوا اور کوئی موثر و فاعل ذات نہیں ہے کو مخونظ نظر رکھے۔ اس سے دراصل ان کا مقصد یہ ہوتا ہے کہ سالک کو توحید افعالی کی کیفیت مل دے جلد حاصل ہو جائے۔ لیکن یہ بات یاد رہے کہ ذکر ذات کا میں محض اس خیال کو مخونظ نظر رکھنے کے وجد کائنات میں اشتر کے سوا اور کوئی ذات موثر و فاعل نہیں، سالک

کو توحید افعالی کی نسبت حاصل نہیں ہو جاتی ۔

بہر حال جس شخص کو توحید افعالی کی نسبت حاصل ہو جائے وہ ناسوت یعنی عالم مادیات کو اپنے سامنے یوں پاتا ہے، جیسے کہ وہ عالم غیب کا سایہ اور نظرلی ہے۔ اب ایک عقل مند آدمی کی مثال پیشے۔ اگر وہ سلیے کو حرکت کرتا ہو اور دیکھتا ہے تو وہ بلا کسی شک و شبہ کے براہمہ اس س بات پر یقین کر لیتا ہے کہ کوئی جسم موجود ہے، جس کا کہ میں سایہ دیکھ رہا ہوں۔ بعد نہ یہی کیفیت اس شخص کی ہوتی ہے، جسے توحید افعالی کی نسبت حاصل ہو۔ یہ شخص جب اس دنیا میں جس کو کو وہ عالم غیب کا سایہ اور نظرلی سمجھتا ہے، اعمال و افعال ہوتے دیکھتا ہے۔ تو یقیناً اسے وہ تمدیر غیریتی نظر آ جاتی ہے، جو ان سب اعمال و افعال کے پیچے کام کر رہی ہے ۔

تو حید افعالی اس راہ کا پہلا قدم ہے۔ اس کے بعد توحید صفاتی کا مرتبہ آتا ہے۔ توحید صفاتی سے مراد یہ ہے کہ سالک مختلف صورتوں اور مظاہر میں صرف ایک اصل کو جلوہ گردیتے ہیں۔ اور بغیر کسی شک و شبہ کے اس بات کو براہمہ مان لے کر سائے کے سائے اختلافات ایک یہی اصل میں ثابت اور موجود ہیں اور پھر وہ اس اصل کو نوع نوع صورتوں میں جلوہ گر ہی دیکھتے ہیں۔ اور ہر ہنگامہ اس اصل کو پیچانے۔ اس کی مثال یوں سمجھئے جیسے کہ کوئی شخص نوع انسان کے نام افراد میں ایک انسان کی کامشادہ کرتا ہے۔ یا وہ موم کی مختلف صورتوں میں ایک ہی موم کی خوبی کو ہر صورت میں موجود پاتا ہے۔ الفرض یہ ایک اصل جو وجود

کے ہر منظر میں اور کائنات کی شرک میں مشترک ہے۔ سالک کو چاہئے کہ وہ اس اصل کو ہر چیز میں بے رنگ دیکھے۔ اور کسی منظر کے مخصوص رنگ کو اس میں موفر نہ مانتے۔ لیکن اس کے ساتھ ہی سالک کو اس حقیقت سے بھی بیخبر نہ رہنا چاہئے کہ اس اصل کی یہ بے رنگی۔ اور بعد میں اس نے مختلف مظاہر میں جو الگ الگ صورتیں اور گوناگون رنگ اضافی کئے ہیں، ان دونوں حالتوں میں کوئی تضاد نہیں ماوراء اصل کی یہ بے رنگی اس امر میں نامنع نہیں کی یہی اصل مختلف صورتوں اور مختلف رنگوں میں ظہور زد پر نہ ہو۔ لیکن سالک کو ایک اصل کی یہ بے رنگی اور یہ زمگنی مخصوص غور و فکر کے ذریعہ نہیں بلکہ وجدانی طور پر اور بدراہستہ مشاہدہ کرنی چاہئے۔

بہر حال ایک ہی اصل کو وجود کے ہر منظر میں دیکھنا یا غور و نظر کے ذریعہ ہوتا ہے یا وجدانی طور پر اور بدراہستہ۔ اور مشاہدہ اصل کے یہ دونوں مقام باہم ملے جائے ہیں۔ جہاں ایک ختم ہوتا ہے، وہی سے دوسرے مقام کی ابتداء ہوتی ہے۔ اس راہ میں بعض سالک نویسے بھی ہوتے ہیں کہ وہ ساری عمر مشاہدہ فکری کے مقام میں رہتے ہیں اور اس سے آگے کچھی ان کو ترقی نصیب نہیں ہوتی۔ لیکن جو سالک ترقی کی محبت اور ذکری الذہن ہو، وہ ان حالات کے بعد پوری طرح اس ایک اصل کی طرف مستوجہ ہو جاتا ہے۔ اور ان مختلف صور اور اشکال کی طرف مطلق التفات نہیں کرتا۔ وہ وجود کی کثرت اور بہظاہر کی بوقلمونی سے اپنی لفڑا اس طرح پھیر لیتا ہے، گویا وہ نہیں بالکل بھول ہی گیا۔

خدا تعالیٰ کی طرف سے انسانوں کے نئے یہ مقدار ہو چکا ہے کہ وہ اپنے "انا" میں جو عبارت ہے ان کی "ہویت" سے توحیدِ صفاتی کا جلوہ دیکھیں یعنی ان کے سلسلے یہ "انا" آئندہ بتتا ہے اُس اصل وجود کا، جس نے مختلف مظاہر کا نام اس میں خود فرمایا ہے۔ چنانچہ ہوتا یہ ہے کہ جب سالک اپنے "انا" پر نظر کرتا ہے تو اس کی نظر اپنے "انا" تک رُک نہیں جاتی بلکہ وہ اس "انا" کے دامن سے اصل وجود کا جواب "اناوں" کا سبد اداویٰ ہے، پہنچ جاتی ہے۔ اور جب سالک اس مقام پر پہنچتا ہے تو اس کی نظر میں صرف اصل وجود ہی رہ جاتا ہے۔ اور یہ تمام کے تمام مظاہر و اشخاص ایسے غائب ہو جاتے ہیں یہ توحیدِ ذاتی کا مقام ہے لیکن جہاں تھیں اُری ذوق کے شمن میں توحیدِ ذاتی کا نام آتا ہے تو اس سے مراد ایک ایسی کیفیت ہوتی ہے جو آجک یعنی ذاتی کی طرح چلکتی ہے اور پھر خشم زدن میں غائب ہو جاتی ہے۔ بہر حال یہاں ہم جس توحیدِ ذاتی کا ذکر کر رہے ہیں یہ سلوک کے مقامات میں سے ایک مقام ہے۔ جہاں کہ سالک آئے قرار پذیر ہوتا ہے۔

عام طور پر تو یہ ہوتا ہے کہ سالک پہلے توحیدِ افعالی کی نسبت حاصل کرتا ہے، پھر اس سے توحیدِ صفاتی کے مقام پر پہنچتا ہے۔ اور وہاں سے وہ توحیدِ ذاتی کا مرتبہ حاصل کرتا ہے۔ لیکن بعض سالک توحیدِ افعالی سے براہ راست ایک جست میں توحیدِ ذاتی تک پہنچ جاتے ہیں اور انھیں اس راہ میں توحیدِ صفاتی سے گز ناہیں پڑتا لیکن یہ چیز بہت کم

سالکوں کے حصے میں آتی ہے۔ قصہ مختصر جب سالک توحید ذاتی کی نسبت حاصل کر لیتا ہے تو پھر وہ بلا تاخیر بے شانی ہیادداشت اور ذکر خفیہ کی نسبت کا پہنچ جاتا ہے۔ اس نسبت کی حقیقت یہ ہے کہ سالک حقیقتہ احتمال نہیں، ذات باری کی طرف کلیتہ ملتفت ہو جاتا ہے۔ پہنچ جب سالک اس مقام پر پہنچ جائے تو اُسے چاہیے کہ کچھ وہ اس مقام میں ہٹیرے۔ اور اپنے آپ کو ہر چیز اور ہر چیز سے بھر د کر کے پوری ہمت سے زیادہ سے زیادہ شغل اور وظیفہ کرے اور نسبت یہ شانی کی اصل حقیقت کی طرف، اس طرح متعصب ہو کر اس پر یہ بات ملکشف ہر جائے کہ یہی ایک حقیقت ہے جس سے ایسے ناص تعین نے صادر ہو کر سالک کی "حیثیت" یعنی اس کے انا "پر زد" کیا۔ اور نہ بزر اس کے انا پر حقیقت ازی کے اس"تعین خاص" کے نزدیکی کا نتیجہ ہے کہ اُسے بقا حاصل ہوتی ہے۔ یہ مقام "راہ جذب" کی آخری نشانی ہے۔ اس نغمہ میں چند نکات کا جانا ضروری ہے۔ ایک یہ کہ جب سالک پر اس قسم کی وحدت ملکشف ہو جاتے تو اُسے یہ بتیں کر لینا چاہیے کہ اس کی "جذب" کی راہ ملے ہو جکی۔ خواہ وہ اس مرحلہ پر توحید وجودی کا معتقد ہو یا نہ ہو۔ اس اجمال کی تفصیل یہ ہے کہ سالک توحید افعالی سے توحید صفاتی حاصل کرتا ہے۔ اور اس منزل سے جب وہ آگے بڑھتا ہے، تو توحید ذاتی میں پہنچتا ہے۔ اس مقام پر پہنچ کر وہ اس معاملے کی توجیہ بول کر تا ہے کہ پہلے میں مغلوبیت کی حالت میں تھا اور

میں نے ذاتِ واحب کو جو ہر شے کی قیوم ہے، "مکن" کے ساتھ تھا کی نسبت دے دی تھی۔ باطل اسی طرح جس طرح کوئی شخص خواب میں درندے کو دیکھتا ہے اور درہاں درندے کا کوئی وجود نہیں ہوتا وہ خواب دیکھنے والے کی اپنی غضبی قوت ہوتی ہے۔ جو اسے درندے کی شفیل میں نظر آتی ہے۔ ساکاں جب اس مقام سے ترقی کرتا ہے تو بھرپور حقیقت اُس کے نئے بالل منزہ ہو جاتی ہے۔ اور اس وقت وہ تمہد جاتا ہے کہ "تشبیہ" کے مقام سے وہ تنزیہ "کے مقام میں پہنچ گیا، اور "تشبیہ" سے اس نے خلاصی حاصل کر لی۔ اب ایک اور ساکاں ہے، اور اس کو بھی یہی کیفیت پہنچ آتی ہے۔ وہ اس کی توجیہ اس طرح کرتا ہے کہ یہ ایک مسئلہ حقیقت ہے کہ کائنات کے ہر ذرہ میں ذاتِ باری کا بلوہ جاری و ساری ہے۔ اب جو میں نے وہ ذاتِ واحب کو "مکن" کے ساتھ بصورتِ اتحاد دیکھا تو یہ ایک پر وہ ہوا و سرے پر وہ کامیں کو فقط میری نظر دیکھتی ہے، درہ جہاں تک اہل کا تعلق ہے۔ وہ ان سب شبیہات سے منزہ ہے۔

ان نکات میں دوسری نکتہ یہ ہو کہ یہ راہ سب کے نزدیک مسلم ہے اور اولیاً کامیں سے ہر ایک کو اس راہ سے گزرنا پڑتا ہے۔

گو ان مقامات کی تعبیر میں ان میں آپس میں اختلاف ہے

عبار اتنا اشتیٰ و حسنک واحد

مکن ای ذا ۹ انجمال لیشیز و

لیکن قوی المعرفت اور ذکری الذہن آدمی اگر چاہئے تو ان اولیاً کے کلام کا حاصل مطلب بھجو سکتا ہے۔ اور ان کی تعبیرات میں جو اختلاف ہر وہ ان سب کو ایک اصل کی طرف مکو زبھی کر سکتا ہے۔ مزید برآں دیا میں آپس میں بعض تعبیرات کا اختلاف نہیں ہوتا بلکہ اس راہ کو ملے کرنے کے معاملات میں بھی ان میں اختلاف ہوتا ہے۔ بعض ایک مقام پر تھوڑی دیر ہے کہ میں اور بعض کو زیادہ دیر وہاں ٹھیڑنا پڑتا ہے، اسی طرح جیسے جیسے ان کی استعداد ہوتی ہے، اُسی کے مطابق ان کو مختلف احوال اور واقعات بھی پیش آتے ہیں۔

تیسرا نکتہ یہ ہے کہ اس فقیر کو بتایا گیا ہے کہ شریعت میں "سلوک" کی راہ کی تو وضاحت کی گئی ہے، لیکن "راہ جذب" کو بیان نہیں کیا گیا۔ جس طرح کہ شریعت میں احمد عظیم اور لیلۃ القدر کی تصریح نہیں کی گئی۔ لیکن اس کے باوجود جو لوگ مشارع علیہ السلام کے احوال کو "راہ جذب" پر محمول کرتے ہیں تو ان کی مثال ایسی ہے جیسے کہ کوئی علم النحو کی شہوڑی کتاب کافیہ ابن حابب سے تھوف کے قوانین اخذ کرے۔ باقی رہا "راہ سلوک" کا معاملہ، سواس کا لب باب یہ ہے کہ سالک اچھے ملکات میں سے کوئی ملکہ اپنے اندر اس طرح پیدا کرے کہ وہ ملکہ اس کی روح کو پوری طرح احاطہ کرے۔ اور سالک اس کے رنگ میں اس طرح زنگا جائے کہ اس کا جینا ہو تو اسی حال میں، اور وہ مرے تو اسی حال میں چوپر دبلا میرد جو خیز دمبتلا خیزد

اس راہ میں جو کیفیت اور حالت سالک کے نفس میں اس طرح جاگزیں ہو جانی ہے گویا کہ وہ اس کی ذات کے لئے لازمی خصوصیت بن گئی گئے نسبت مکتے ہیں اس کا نام سے اولیار کے بہت سے سالک ہیں۔ اس مسئلہ میں فقیر نے باطنی طور پر عالم اور داح کی طرف توجہ کی۔ اور تصوف کے ہر طریقہ کی جدوجہد انسابت کا اور اک کیا۔ اور نیز یہ نسبتوں کیسے حاصل ہوں؟ میں نے یہ چیزیں بذریعہ الہام معلوم کی۔ چنانچہ آئندہ صفحات میں میں اس ضمن میں کچھ لکھتا ہوں۔

نسبتوں کی دو قسمیں ہیں۔ ایک قسم راہ جذب سے زیادہ منتاب ہے گویا کہ وہ فلک ہے جذب کا اور دوسری قسم راہ وظیفہ و اور اد سے زیادہ قریب ہے۔ گویا کہ وہ اس کا حاصل اور خلاصہ ہے بعض سلف نے نسبت کی اس قسم کو "نسبت علیہ" کا بھی نام دیا ہے۔

اس دوسری قسم میں سے ایک "افوار ہمارت" کی نسبت ہے۔ اس کی نسبت کی حقیقت یہ ہے کہ جب کوئی شخص غسل کرتا ہے اور اپنے بدن سے ناپاکی دور کرتا ہے، اور دھنونکر کے ساف کپڑے پہنتا اور خوبیوں کا تاہے، تو اسے اپنے اندر ایک خاص قسم کا سرور را اور اسی میں ہوتا ہے۔ یہ سرور دُانیں کا احساس اس شخص کے طبعی قوبی کا نتیجہ نہیں ہوتا بلکہ یہ اثر اور پرتو ہوتا ہے، نفس کی بملکی قوت کا۔ جب یہ شخص بار بار اس کیفیت سے بہرہ مند ہوتا ہے، تو اس شخص کا نفس اس کیفیت کو بطور ایک ملکر کے اپنالیتا ہے۔ اور یہ کیفیت اس کے لئے ایک مستقل

خصوصیت بن جاتی ہے۔ عارف اس کیفیت کو پہچانتا اور اس سے لذت اندوز ہوتا ہے۔ چنانچہ اس کے عکس جب وہ ناپاک ہوتا ہے، یا اس کا بدن اور اس کے پڑے بھر ہوتے ہیں، تو اس کی وجہ سے اس شخص کو انقباض اور وحشت ہوتی ہے اور اس کے دل میں ملن اور عزم دار ادھ میں انتشار دیگنگی پیدا ہو جاتی ہے۔ اور اس کے دماغ میں طرح طرح کے تشویشناک خیالات اُنشتھے ہیں۔ لیکن جو ہبھی وہ اعمال ہمارت بجا لاتا ہے ترنوراً ہی اس پر وہی سرور دُانش کی کیفیت طاری ہو جاتی ہے۔ اور وہ اپنے اندر پہلے کا سکون واطینان محسوس کرتا ہے۔ الغرض جب یہ شخص ہمارت کا حامل سرور دُانش کی شکل میں اور نایا کی کا اثر رکھ دو وحشت کا ہدم تہیں، جان لینا ہے۔ اور وہ ایک سے لذت باتا ہے اور دوسرا چیز سے اُسے اذیت ہوتی ہے تو طبعاً اس کامیلان اس طرف ہو گا کہ وہ ہمارت کا زیادہ سے زیادہ ہتمام کرے اور ہمارت سے جو کیفیت پیدا ہوئی ہے، اس کو زیادہ سے زیادہ اپنے پیش نظر رکھے۔ اور وضو اور مسک پر ہمیشہ کار بند رہے۔

جب سالک اپنے اندر ہمارت کا پا یہ ملکہ پیدا کرے تو اس کے سامنے حقیقت ملائکہ اور اُن کے اُن دسرے کی طرف ایک وسیع راہ علیتی ہے اور وہ برف، ٹھنڈا ک اور راحت کا ایک دریاۓ بیلار مٹاہدہ کرتا ہے۔ چنانچہ اس شخص پر ملائکہ کی طرح الہام ہوتا ہے مادرنیزراں کے لئے ملائکہ کو بذریعہ الہام ہدایت کی جاتی ہے کہ وہ تدبیر الہی کے مطابق اس کی بہبودی میں کوششان ہوں۔ اور مرنے کے بعد جب یہ شخص دار آخرت

میں پہنچتا ہے تو وہاں اس کا شمار ملائکہ میں سے ہوتا ہے اور وہ انہی میں کا ایک ہو جاتا ہے۔

نسبتِ ہمارت کے حصول اور دل میں اس نسبت کے جاگزین ہے نے کی علامت یہ ہے کہ سالک پر ملکی واقعات بڑی کثرت سے ظاہر ہوتے ہیں۔ مثلاً وہ اپنے سامنے اذار کو روشن پاتا ہے اور اپنے دل اور رہم میں سورج اور جاند کو دخل ہوتے دیکھتا ہے۔ اور نیز وہ خود اپنے آپ کو ملودا و رشقات جواہر کی طرح پاتا ہے مزید برآں اُسے یوں محسوس ہوتا ہے کہ وہ لذیذ کھانے کی رہا ہے۔ اور وہ وہ بھی اور اس قسم کی اور لطیف چیزوں اُسے میسر ہیں۔ اور وہ رشی کپڑوں میں طبیوں باغات میں زندگی گزار رہا ہے۔ لیکن اس حالت میں ضروری ہے کہ اُسے اپنے دل میں اطمینان، خوشی اور تازگی جی محسوس ہو۔ اور اس موڑے میں اس کی مثال ایسی موجود ہے کہ بیداری میں بھوکے کو کھانا مل جائے تو اُسے بڑا آرام ملتا ہے۔

ان نسبتوں کے ضمن میں یہ بات بھی مخواہی چاہیے اکثر نسبتیں ایک دوسرے کی لازم و ملزم ہوتی ہیں۔ مثلاً ایک شخص نے نسبت عشق حاصل کی۔ اور جب یہ شخص اسی نسبت کی فی الجملہ تکمیل کر لیتا ہے تو اس کے ساتھ ہی اس کے اندر ہمارت کی نسبت بھی خود بخوبی ادا ہو جاتی ہے۔ چنانچہ جب وہ اپنے اندر نسبت ہمارت کے آثار پر آتا ہے۔ تو چونکہ اس کے حصول میں اس نے کوئی کوشش نہیں کی ہے

اس نے وہ اس کو محض عنايتِ الہی کی دین سمجھتا ہے۔ اسی طرح نسبتِ ہمارتِ والاجب ٹائکہ سے پوری مناسبت پیدا کر لیتا ہے۔ اور اپنے نفس کو بھی پاکیزہ بنایتا ہے تو اکثر ایسا ہوتا ہے کہ اس کے دل پر اس کیفیت کے ساتھ ساتھ عشق و محبت کا بھی زنگ چڑھ جاتا ہے چنانچہ اس سے نسبتِ عشق کے آثار ظاہر ہونے لگتے ہیں۔ اسی حالت میں وہ نسبتِ ہمارت کے علاوہ اپنے اندر نسبتِ عشق کو اس طرح موجود پاک رکھتا ہے کہ یہ خدا تعالیٰ کی مزید عنایت ہے کہ مجھے خود بخود نسبتِ عشق حاصل ہو گئی۔ اسی طرح دوسری نبتوں کو بھی قیاس کرو۔ الغرض جن نبتوں کو سالک اپنی محنت اور کوشش سے حاصل کرتا ہے اُنھیں تودہ کسی "نسبتیں رکھتا ہے" اور جن نبتوں کے آثارِ ضمی طور پر دوسری نبتوں کے ساتھ ظاہر ہو جاتے ہیں اُنھیں وہ عطا یہی ہے۔ ڈار دیتا ہے۔ کل خوب یا لذیم فرخون۔ ہر جماعت اپنی پوچھی اور متع پر نازاں ہوتی ہے۔ نسبتِ ہمارت کے حصول کا طریقہ یہ ہے کہ سالک خلوت میں جائے پھر غسل کرے۔ نئے کپڑے پہنے اور دو رکعت نماز پڑھے۔ اور جیسا کہ ہم دل سے خیالات اور وسوسوں کو دو بکرنے کے لئے میں لکھ آئے ہیں۔ دُد یا نُور کا ذکر کثرت سے کرے۔ اور اسی طرح دوبار بار غسل اور بار بار وضو کرے۔ اور بار بار نماز پڑھے اور ذکر کرے۔ اور پوری توجہ دو ہرست سے سوچے کہ اس کی حالت پہلے ہی ہے یا اس میں کوئی فرق آیا ہے۔ ہمیں تھیں ہے کہ اگر وہ دو تین کھڑی تک بھی عمل کرے گا تو اُسے نسبتِ ہمارت حاصل ہو جائیگی جبکہ نسبتِ ہمارت اسی حاصل

ہو جائے تو اسے چاہئے کہ وہ اس نسبت کی حفاظت کرے، اور حنیف چیزوں سے اس نسبت میں خلل و اتفاق ہوتا ہے، اُن سے احتراز کرے۔ اس مسئلہ میں یہ معلوم ہونا پاہیزے کہ حقیقت ہمارت صرف وضو غسل ہی پر مخصوص نہیں بلکہ وضو غسل کے علاوہ بہت سی اور چیزوں پر بھی ہیں، جوان کے حکم ہیں، داخل ہیں، جیسے صدقہ دینا، فرشتوں اور بزرگوں کو نیکی سے یاد کرنا، وہ کام جن میں عام لوگوں کا فائدہ ہو، اور اس کی وجہ سے وہ لوگ دیانتے خیر کریں۔ اور ان کے دل خوش ہوں، وہ کام سرانجام دینا۔ ڈاڑھی مونچھا اور دوسرے بالوں کی ایسی وضع بنا جو ملت میں مستحسن کمبھی جاتی ہے۔ اور انھیں بے ترتیب اور پرگانہ نہ رہنے دینا۔ مقدس مقامات، مساجد اور سلف کے آثار و مزارات میں اعتکاف کرنا۔ پاک اور سفید لباس پہنانا، خوبصورتی استعمال کرنا۔ ہمارت کی حالت میں سونا اور سوتے وقت ذکر کرنا۔ ادھر ادھر کے پریشان کن میالات سے اپنے آپ کو بچانا۔ بدن سے موزی مادوں اور تاریک اندھوں کو خارج کرنا۔ لفڑ کو خونگوار ہوا اور خوبصورتی سے راحست بچانا۔ نیز ایسی چیزوں کا کھانا جو صاف غذا یافت پیدا کریں تاکہ پریشانی اور امراض پر بہت دور رہ سکے۔ غرضیکہ یہ سب کی سب چیزوں ہمارت کی کیفیت پیدا کرنی ہیں۔ یا اُن سے اس کو نقویت ملتی ہے۔

تاپنڈیمہ شیطانی و قنوعوں کا اختیار کرنا۔ فخش باتیں کہنا، سلف صاحب ایسا میں لمحن کرنا۔ بے حیاتی کا ارتکاب، حیوانوں کو جھنپتی کرتے دیکھنا، خوبصورت

عورتوں یا بے ریش لڑکوں سے صحبت اختیار کرنا۔ اور اپنے فکر کو اُن کے  
محاسن میں لگاتے رکھنا۔ زیادہ عرصہ تک جماعت کے خیالات کو دل میں  
مضمر رکھنا۔ اور جتنی کہ طبی ضرورت ہے، اس سے زیادہ جماعت میں  
مشغول ہونا۔ کتوں اور بندروں کو اپنے اردوگر رکھنا۔ یہ سب کے سب  
مفارد اور نیز ان کے علاوہ جلدی اور بد موی امراض میں بتلا ہونا۔  
الغرض یہ چیزیں اُن اوصاف کو پیدا کرتی ہیں، جو ہمارت کی ضد ہیں۔  
اس ٹھمن میں یہ بتا دینا بھی ضروری ہے کہ جماعت کی دوسری ٹھمن وہ ہے  
جس سے مقصود حصول لذت ہوتا ہے اور جماعت کی دوسری ٹھمن وہ ہے  
ہیں ہے۔ اور آخر الذکر باب سنجاست میں شامل ہے۔

یہ سب چیزیں جن کا ذکر ہم اور پرکرتا ہیں، ان میں سے بعض کو  
تو شریعت نے صراحتاً ہمارت اور سنجاست کے ذیل میں بیان کر دیا  
ہے۔ اور بعض کی طرف صرف اشارہ کر دیا ہے۔ بہر حال مجھے ان سب  
باتوں کا علم بذریعہ وجود ان ہوا ہے۔ باقی الشراعلم بالصواب

## نیبت سکینہ

ان نبیتوں میں سے ایک "نیبت سکینہ" ہے۔ ہم نے اسے کہیں نور ملائعت کا بھی نام دیا ہے۔ اس نیبت کے تین شیبے ہیں۔

پہلا شیب "حلاوت مناجات" کا ہے۔ اور اس کی حقیقت یہ ہے کہ جب انسان اثر تبارک د تعالیٰ کو نماز، ذکر و اذکار اور دعا و استغفار کے ضمن میں یاد کرتا ہے تو نماز و ذکر و اذکار کے اعمال و الفاظ میں غیب کا جو رُخ پوشیدہ ہے، لا محالہ سالک کی توجہ اور ہمدردی و اعلیٰ ہو جاتی ہے اور اس کا نفس ناطقہ اجمی اور ضمنی طور پر غیب سے آشنا ہو جاتا ہے۔ اور اسے اس میں لذت ملنے لگتی ہے۔ چنانچہ اس طرح توجہ غیب کا یہ ملکہ اس کے جو ہر روح میں داخل ہو جاتا ہے۔ اس سلسلہ میں اکثر ایسا ہوتا ہے کہ آدمی بظاہر ساکت و خاموش ہے۔ لیکن اس کا دل اس کیفیت سے پُر ہے۔ غیب کی طرف سالک کی

یہ توجہ ایک احتمالی حیثیت رکھتی ہے۔ اس نے اُسے "ملاوتِ مناجات" "ارامِ دل" "رغبتِ بذکر" اور اسی طرح کے دوسرے ناموں سے تعبیر کیا گیا ہے۔

"توجہِ غیب" کی اس احتمالی کیفیت کے حصول کے بعد سالک طبعاً کثرت سے ذکر و دعا کرتا اور بہت زیادہ توبہ و استغفار میں مشغول رہتا ہے ان امور کو دلی رغبت سے بجا لائے اور اصل وہ اپنے فطری تفانے کو پورا کرتا ہے۔ اور اپنی بصیرت اور مطالعہ کی مدد سے ان نے فائدہ اٹھاتا ہے۔ اگر ایک گھٹری وہ ان مشاغل کو نہ کرے تو اس کا دل بے قرار مہماً ہے۔ اور اس کی حالت اس عاشق کی سی ہو جاتی ہے، جو اپنے محبوب کو صد اہو گیا ہو۔ لیکن اس کے بعد اگر وہ پھر ان مشاغل کو کرنے لگے تو اُس کو وہی کیسیت ملاصل ہو جاتی ہے۔ اور وہ پھر اس سے لذت اندوز ہوئے گتا ہے۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اسی کیفیت کے لئے سج و شام کا ذر، اقتاحی و عایمیں، زکوٰع و سخود، دنیا و آخرت کی بہیودی لئے سج و شام اصرار و اکام سے دعائیں کرنا اور جن و اتنے کے شرے سے فدایکی پناہ چاہنا وغیرہ امور کو لازمی قرار دیا ہے۔

توجہِ غیب کی اس کیفیت کے حصول کا سب سے اچھا طریقہ یہ ہے کہ سالک رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی مشہور حدیث "فَمَتَ الصلوٰة وَبَنِی دَيْنِ عَبْدِيِّ الْخَمْ" کی حقیقت کو اپنے مخوذ لایخاطر رکھے یعنی اُسے اس بات پر یقین ہو کہ بندہ جو کچھ خدا تعالیٰ کی بارگاہ میں عرض کرنا ہو، خدا نے

رب الغزت بندے کی ان معروضات کو سنتا اور ان کا جواب دیتا ہے جیسا کہ اوپر کی حدیث میں وارد ہوا ہے۔ اس حدیث کا مطلب یہ ہے کہ خدا تعالیٰ فرماتا ہے کہ میں نے ناز کو اپنے اور اپنے بندے کے درمیان تقسیم کر دیا ہے جب بندہ "الحمد لله رب العالمين" کہتا ہے تو اس کے جواب میں خدا تعالیٰ فرماتا ہے کہ میرے بندے نے میری حمد کی اور جب بندہ میرے بندہ اور حمّل الرحمن الرحيم کہتا ہے تو فرماتا ہے کہ میرے بندے نے میری شناسی کی اور جب بندہ "اللهم يوم الدين" کہتا ہے تو اس کے جواب میں اشتر تعالیٰ فرماتا ہے کہ میرے بندہ نے میری بزرگی بیان کی اور جب بندہ "آیا اللہ نعمتہ و ایا ملک نعمتیں" کہتا ہے تو خدا فرماتا ہے کہ یہ چیز خاص میرے اور میرے بندے کے درمیان مشترک ہے۔ اور جب بندہ "احد نا اصرارا طالستقیم" الی آخرہ کہتا ہے تو خدا تعالیٰ فرماتا ہے کہ یہ چیز خاص میرے بندے کے نئے ہے اور میں نے اپنے بندہ کا سوال پڑا اکر دیا ہے۔ — غرضیکہ جو شخص توجہ غیب کی اس کیفیت کو حاصل کرنا پاتا ہے اس کے لئے ضروری ہے کہ وہ طویل سبکے کرے اور عار و استغفار میں اصرار و احتجاج کرے اور کثرت سے ذکر و اذکار کرے۔ اس بات کا بھی خیال رہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور دوسری پیغمبروں نے اللہ کی ذات میں غور و فکر کرنے کا ہرگز حکم نہیں فرمایا، بلکہ آپ نے تکمیلی اخراج اور دعا یہ اقوال کے ضمن میں اس بات کی ضرور اجازت دی ہے۔ چنانچہ یہی آپ کے بعد صحابہ کا مسلک تھا، اور اسی پر تابعین کا عمل رہا۔

”نبوت سینہ“ کا دوسرا غلبہ ”شمولِ رحمت“ کا ہے۔ اس کی حقیقت سمجھنے کے لئے ایک مقدمہ کی ضرورت ہے۔ بات یہ ہے کہ جب نفسِ ناطقہ میں جلی طور سے اور نیز کو شکش و محبت کی درد سے یہ استعداد پیدا ہو جاتی ہے کہ وہ ملائکہ سے الہام قبول کر سکے تو اس نزل میں اس کے نفس کی صلاحیتیں اپنے کمال کو پہنچتی ہیں اور اس کی بہیمی قوت کے شعلے بکھ جاتے ہیں۔ اس وقت اس کا مطلب یہ نہیں ہوتا کہ قوتِ بہیمی کیسر معدوم ہو جاتی ہے یا اس میں کوئی کمی آجاتی ہے بلکہ بہیمی قوت کے شعلے بکھ جانے سے مراد یہ ہے کہ نفس پر ملکی قوت کا غلبہ ہوتا ہے اور انسان کی بہیمی قوت ملکی قوت کے رنگوں میں کسی رنگ میں زلکی جاتی ہے۔ یہ مقام انسانی کمالات میں سے ایک کمال ہے۔ اور جو شخص اس کمال کی طرف پوری طرح متوجہ ہو جائے، اس کے سامنے راحت اور پاکیزگی سے بھرا ہوا ایک دریا کے بے کران ٹھوڑ پذیر ہوتا ہے اور وہ اس میں سے جتنا زیادہ سے زیادہ پیتا ہے، اُسی قدر اس کی پیاری بڑھتی جاتی ہے۔

تعالیٰ اللہ زہے دریائے پُر شور کزو بُر شنہ آرد شنگی زور  
گراز و سے قشہ صد جر عد نو شد برائے جر عد دیگر خروشند  
کمزشت ایں گفتگو از چوں واخپنڈ نہ آب آخز شود نے قشہ خور سند  
میں سمجھا نہ پایا یہ فضل و کرم ہے کہ اس نے ”نبوتِ شمولِ رحمت“ کی اس کیفیت کے اکتبا کے چند طریقے مقرر فرمادیے ہیں جن پر عام۔

خاص اور ذکری و غبی کیاں طور پر عمل کر سکتے ہیں۔ حق بسجانے نے ان طریقوں کو انبیاء علیہم السلام کی زبانوں سے فلسفی کے لئے واضح بھی فراہد یا تجویں حجت“ کے ان طریق اکتاب کا باب باب یہ ہے کہ اذل تو سالک کے دل پر ذات حق کے عقیدے کا پورا پورا سلطھ ہو۔ اور اس کے بعد سالک پر اعضا و جوارح کو ان اعمال کا عادی بنائے جن کی صورتیں مدت ہائے دراز سے ملار اعلیٰ کے ذہنوں میں مشکن ہیں۔ اور ان اعمال کی خوبی کا نقش دہاں پوری طرح جنم چکا ہے۔

اللہ تعالیٰ نگی ذات میں کامل اعتقاد کے معنی یہ ہیں کہ اس کی ورنی پر سالک پوری دل جبی اور ثابت قدھی سے اپنی رضامندی کا عزم بالجزم کرے۔ اور اپنے آپ کو کلیتہ اس راہ و سط پر لگادے جس میں کہ نفس کی بھلائی اور رہبری ہے۔ اس کے بعد اعضا و جوارح کی اعمال کا عمل ہے۔ سوان کی حقیقت یہ ہے کہ ملار اعلیٰ کے ذہنوں میں مشکل ہو جائیں کی تکمیل ہے۔ یہ اعمال ان ملار اعلیٰ کے ذہنوں میں پھیختے کہ ہم ہوتے ہیں۔ ملار اعلیٰ میں ان اعمال کے تشكیل کی مثال یوں پھیختے کہ ہم میں سے ایک شخص ایک تخت بنا نے کا مشاق ہے۔ چنانچہ یہ شخص اس تخت کی صورت کو اپنے ذہن میں اس طرح جاگزیں کر لیتا ہے گویا کہ وہ تخت کو مادی تشكیل میں اپنے سامنے دکھیر رہا ہے۔

اب سوال یہ ہے کہ یہ اعمال ملار اعلیٰ کے ذہنوں میں کیسے مشکل ہو گئے؟ اس کی صورت یوں ہوئی کہ خدا کے صالح اور نیکو کا رنبدروں

نے نسل ابتدائی ان اعمال ہی کے ذریعہ اشتہ تعالیٰ کا قرب دھونڈ رکھا۔ ان بزرگوں کی نیکیوں کے صحیفے ان اعمال ہی سے بھرے گئے۔ چنانچہ اس وجہ سے ان اعمال کو ملار اعلیٰ میں ایک مستقل حیثیت حاصل ہو گئی۔ اب حالت یہ ہے کہ جب کوئی شخص ان اعمال کو سمجھا لاتا ہے تو ملار اعلیٰ کی جانب سے اس شخص کی طرف رضا و سرور کی ایک روپیتی ہے۔ اس کے علاوہ یہ بات بھی ہے کہ ان اعمال کی صورتیں صاحبین کے ذہنوں اور ان کے جوارج میں موجود ہوتی ہیں اور یہی وہ صورتیں ہیں جو ملار اعلیٰ میں مشکل ہو چکی ہیں۔ چنانچہ ان اعمال کے کرنے سے آدمی میں یہ استعداد پیدا ہو جاتی ہے کہ وہ ملار اعلیٰ کے اہام کو قبول کر سکے۔

اس ضمن میں کبھی کبھی یہ بھی ہوتا ہے کہ ملار اعلیٰ فل یعنی اونے درج کے فرشتے ملار اعلیٰ کو رضا و پندریدگی کی کیفیات اخذ کرتے ہیں۔ اور یہ فرشتے ذکر کرنے والے اشخاص کے ارد گر و سقہ باز دعویٰ بنتے ہیں یا ان کے پنجے اپنے بازو بھاتے ہیں اور انسانوں اور بہائیم کے دلوں میں اس ایت کا اہام کرتے ہیں کہ وہ ان ذکر کرنے والوں وہر جانب سے لفغ پہنچا میں۔ چنانچہ اس طرح یہ چیزیں ان کی جان، ان کے مال اور ان کی اولاد کے نئے خیر و برکت اور آسودگی و سلامتی کا باعث بنتی ہیں۔

”نبیت شمول رحمت“ کی اصل حقیقت کی دفراحت سے پہلے جو مقدمہ ضروری تھا، اس کا توبیان ہو چکا۔ اس کے بعد اب معلوم

ہونا چاہیے کہ بارہا اس امر کا مثال ہو جکا ہے کہ ذکر کی مجاز میں اور خاص طور پر جب وہ مجاز ذکر مساجد میں قائم ہوں، ذاکرین کی جماعت جس نماز و ذکر میں مشغول ہوتی ہے تو ایک گھری بھی نہیں گزرنی کہ ان پر ملائکہ کی طرف سے برکات نازل ہوتی ہیں اور یہ برکات تسلیم معطر کی طرح ان کے نفوس کا احاطہ کر لیتی ہیں، خواہ ذاکرین کی یہ جماعت اس وقت حضوری و مناجات لی صفت سے متصف ہو جکی ہو یا نہ ہوئی ہو اور نیز اس ضمن میں اس امر کا بھی بارہا مثال ہو ہو جکا ہے کہ جب کوئی شخص اکم "اللہ" کا ذکر پوری طرح شد اور تسلیم کے ساتھ کرتا ہے تو اس اکم مبارک کی صورت شدای نور کی مانند اُن ملائکہ کے نفوس میں نقش ہو جاتی ہے، جو ذکر پر مولک ہیں۔ اور جب یہ شخص بکثرت ذکر کرتا ہے تو اکم مبارک کی پہ صورت اُن ذرائع سے اور جو اور فرشتے ہیں، ان کے نفوس میں نقش ہو جاتی ہے۔ اور اس طرح یہ صورت زندگی کرتے کرتے حفیظہ القدر کے مقام میں پہنچ جاتی ہے۔ اور دہاں سے یہ صورت تجلی الہی میں جو شخص اکبر کے لئے بمنزلہ دل کے ہے، جاگزیں ہو جاتی ہے اور یہ جو ہمارے رسول مقبول علیہ الصلوٰۃ والسلام نے فرمایا ہے کہ "ذرا شہ جب آسے لے کر اپر چڑھتا ہے تو حمن کا چہرہ اس سے شرما جاتا ہے" تو اس سے یہی معنی مراد ہیں۔

بعض دفعہ یہ ہمی دیکھا گیا ہے کہ نور نے ذاکر کے گرد ویش کا احاطہ کر لیا اور اس سے ذاکر کے ارد گرد کی ساری فضائیق نور ہو گئی۔ باقی ان معاملات کو اللہ بہتر جانتا ہے۔ الغرض مغض ذکر سے فضائیکا پر نور ہو جانا۔ یہی بات ہے جس کی بنا پر شارع نے نماز کے لئے حضوری کی شرط نہیں لگا ہے۔ یعنی بعض دفعہ مغض زبان سے خدا کا ذکر کرنا ہی فیضان نور کا۔ اسی طرز معاشرت کی بھی بہت سی قسمیں ایسی ہیں کہ گوباء اوقات دہمنا چاہ کی میل نہیں ہوتیں۔ لیکن یہ برکات کے نزول کا باعث ضروریں جاتی ہیں چنانچہ اسی بنا پر ان کے کرنے کا حکم دیا جاتا ہے۔ اس قسم کی معاشرت قربانی دینا، خانہ کعبہ کا طواف کرنا، صفا و مردہ کے درمیان سعی، کعبہ کی زیارت، روزہ، صدقہ، جہاد، مریض کی عیادت، جنائزے کے ساتھ جانا، اور اسی طرح کے اور اعمال خیر ہیں۔

”نسبتِ شمولِ رحمت“ کے حصول کے ضمن میں ہوتا یہ ہے کہ جوں جوں انسان ان اعمال و اذکار کو کرتا ہے، اس کا نفس تبدیل ”شمولِ رحمت“ کے رنگ کو قبول کرتا جاتا ہے، یہاں تک کہ یہ رنگ اس کے لئے مستغل ملک کی حیثیت اختیار کر لیتا ہے۔ اس فیقر کے نزدیک یہ حدیث ”دہ قرب مجھے سب سے زیادہ عزیز ہے جو کسی بندے نے فراہم کو سر انجام دیئے سے حاصل کیا ہو۔ نیز میرا بندہ فوائل سے برا بر میرا قرب حاصل کرتا رہتا ہے، یہاں تک کہ میں اس کے کام بن جاتا ہوں جس سے وہ سنتا ہے۔ اور اس کی آنکھیں بن جاتا ہوں جن سے وہ دیکھتا ہے۔ اور اس

کا ہاتھ بن جاتا ہوں جس سے وہ کپڑتا ہے اور اس کے پاؤں بن جاتا ہوں جن سے وہ چلتا ہے" اسی نسلیب کی وضاحت کرتی ہے۔ "غمول رحمت" کی یہ صفت چونکہ فراغن میں بیشتر یا نی جاتی ہے اس لئے حق بجا نہ کی محبت طا، اعلیٰ کی وساطت سے اسی جانب زیادہ متفہت رہتی ہے۔ اور جب کوئی شخص کثرت سے نوافل ادا کرنا ہے تو حق بجا نہ کی طرف ہو اکی نور لانگہ کے نور کے توسط سے اس شخص کی روح میں داخل ہوتا ہے۔ اور اس طرح اس شخص کی روح کو لگھر لیتا ہے کہ اس کی روح کا تمام ترقیام و اختصار اس نور پر ہو جاتا ہے یعنی حق بجا کا یہ نور اس شخص کی روح کے لئے قیوم بن جاتا ہے۔ اور یہی نور سبب نہتا ہے اس شخص کی دعاؤں کے قبول ہونے کا اور زور یہی موتا ہے کہ وہ اس اور بُری چیزوں سے اس کے بچنے کا۔ اور یہ امر بارہ اماثاہہ میں آچکا ہے۔ حق بجا نہ کے نور کا ایک شخص کی روح کا قیوم بن جانا، اس کی شال ایسی ہے جیسے کہ کپڑے کا ایک شیر یا مچھلی ہو۔ اور ان میں ہوا بھر دی جائے اور ہوا کی وجہ سے یہ حرکت کرنے لگیں۔ اب اس ہوا میں پانی کے اجزا بھی ہتے، چنانچہ پانی کا اثر ہوا کے ذریعے کپڑے کے اس شیر یا مچھلی کے ہر ہر عضو میں پہنچ گیا۔

ماہرہ شیر ای وے شیر علم جذش از با دباشد دم بدم  
نور الہی کی تیو میت کی اس حقیقت کو سب سے بہتر تو خود افسد  
 تعالیٰ نے قرآن مجید میں بیان کیا ہے۔ چنانچہ سورہ نور میں ارشاد فرمایا

”مُثُلُ نُورٍ كَمُثْكُوٰةٍ فِيهَا مُصَبَّاحٌ“ یعنی اللہ تعالیٰ کے نور کی مثال ایسی ہے جیسے کہ طاق میں چراغ رکھا ہوا ہو۔ حضرت ابن عباس نے اس آیت کو یوں پڑھا ہے ”مُثُلُ نُورٍ فِي قُلُوبِ الْمُرْسَلِينَ كَمُثْكُوٰةٍ فِيهَا مُصَبَّاحٌ“ یعنی اللہ کا نور حبِّ موسیٰ کے قلب میں جاگزیں ہو جاتا ہے تو اس کی مثال ایسی ہے جیسا کہ ایک طاق ہو۔ اور اس میں چراغ رکھا ہوا ہو۔ ”شَمْوَلٌ رَحْمَتٌ كَمِ نِسْتَ كَاتِسِرَاعْبَةٍ“ اسماے الہیہ کے انوار میں نفس کا زنگھا جاتا ہے۔ اس کی حقیقت بیان کرنے سے پہلے ایک مقدمہ کی ضرورت ہے۔ معلوم ہونا چاہئے کہ اسماے الہیہ خواہ وہ اسماے بیط ہوں جیسے کہ افسر، رحمن اور رحمٰم ہیں، یا وہ اسماے مرکب ہوں جیسے قرآن مجید کی وہ آیتیں اور دنیا میں ہیں، جو ذاتِ واحد کی صفات پر دلالت کرتی ہیں، مثلاً آیتِ الکرسی، قل ہو اسْلَادُهُ يَا سُورَةُ حَشْرٍ کی آخری آیتیں۔ الغرضِ خدا تعالیٰ کے یہ بیط اور مرکب اسماں عالم مثال میں اپنی متعلق صورتوں کے ساتھ موجود اور قائم ہیں۔ چنانچہ میں نے جب ان کی مثالی صورتوں کو بنظر لے گئی تو مجھ پر یہ حقیقت آشکارا ہوئی کہ اسماے الہیہ کی ان صورتوں کے عناصر بدن تو توتُّتِ مثالیہ سے ہیں، اور ان کا سُخْنِیَّل ملار اعلیٰ کی طرف سے ہے۔ اور ان صورتوں کی روح ان اسماں کی اپنی ذاتی اور اضافی صفات ہیں۔ ذاتی صفات جیسے اللہ، رحمن اور رحمٰم۔ اور اضافی صفات جیسے رزاق اور قہار وغیرہ ہیں اس کے ساتھ میں نے یہ بھی دیکھا کہ عالم مثال میں اسماں کی یہ

صورتیں اور قالب سرتاپا نوری نور میں۔

مقدمہ تو یہاں ختم ہو گیا۔ اب ان اسمائے الہیہ کے رنگ میں  
نفس کے رنگے جانے کا بیان شروع ہوتا ہے۔ اس نہیں میں جاننا چاہیے  
کہ مدد و مون جب ان اسمائے الہیہ کا کچھی نیت اور نوری توجہ سے ذکر  
کرتا ہے۔ اور اس کا دل ان اسمائے الہیہ کو اپنے اندر محفوظ رکنے کی جدوجہد  
میں لکھیتہ مصروف ہو جاتا ہے تو اس شخص کے باطن کی طرف اسمائے الہی  
کی ان مثالی صورتوں سے ایک دروازہ کھلتا ہے، جس سے اس کے  
دل پر نور اور رخنڈ کا نیزول ہوتا ہے اور وہ اس کیفیت میں بڑی  
لذت محسوس کرتا ہے۔ اس شخص کو جب ان اسمائے الہی کے ذکر میں لذت ملتی  
ہے تو وہ اور زیادہ تن دہی اور رہت سے اس ذکر میں لگ جاتا ہے۔  
چنانچہ یعنی زیادہ تن دہی سے وہ ان اسمائے الہی کا ذکر کرتا ہے۔ اسی حسابے  
اس پر انوار کا فیضان بڑھتا جاتا ہے۔ اور در حصل ہی وہ سبب ہے  
جس کی نیار پر انہیں علیم اسلام ہمیشہ اس بات پر زور دیتے رہے ہیں  
کہ جو دعائیں مانور اور مقرر ہیں۔ دعا کرنے والا ان دعاؤں کے الفاظ  
او صیغوں کا بورا بورا لحاظ رکھے۔ اور اسی وجہ سے انہوں نے ان اسمائی  
میں سے بعض کو اسیم اعظم قرار دیا ہے۔ اور بعض دعاؤں کی خاص خاص  
تائیرات بیان فرمائیں۔ اور اسی نئے اس سلسلہ میں انہوں نے اسی مر  
کو ضروری تسلیم نہیں کیا کہ دعاؤں کی تائیر صرف اسی وقت ہو گی جب کہ  
دعا کرنے والا ان دعاؤں کے خواص سے واقف ہو چکا ہو چنانچہ ذکر

کی مجلس میں بارہا یہ دیکھنے میں آیا ہے کہ جوں ہی ذاکر کی زبان سے "اللہ" کا اسم نکلا تو فوراً ہی اس اسم سے ایک عظمی اشان حقیقت بڑے جوش و خروغ سے ظاہر ہونی اور اس نے ذاکر کے دل کو گھیر لیا۔ اللہ کے اسم کی اس حقیقت سے ایک شاہراہ جو بڑی کشادہ ہے ذاہنی کی طرف ھکلتی ہے۔

اس <sup>لہ</sup> ضمن میں فقیر کو اس بات سے بھی آگاہ کیا گیا ہے کہ دعوت اسلام والوں میں سے جب کوئی شخص اسلامے الہی میں سے کسی اسم کے ذکر میں مشغول ہو جاتا ہے۔ اور وہ اس اسم کی اس قدر تلاوت کرتا ہے کہ اس اسم کا عالم مثال میں جو قالب ہے، اس تلاوت کرنے والا کا دل اس مثالی قالب کی حقیقت سے متصل ہو جاتا ہے تو اس کے او را اس اسم کے درمیان ایک کشادہ را ھکلتی ہے۔ اور اس کے بعد اس اسم کے مخصوص آثار نخواہ وہ عالم نفس میں ہوں یا عالم آفاق میں، اس اسم کی طرف ذرا سی توجہ کرنے یا اس اسم کے نور سے ربط پیدا کرنے سے تلاوت کرنے والے پر ظاہر ہونے لگتے ہیں۔ اسی طرح ایک عبادت گزار جب نماز، ذکر اور دوسرا ی طاعات میں مشغول ہوتا ہے۔ اور کثرت

"یہ بھارتی مہمات" کے خلی نسخے میں جو اسی ہی کا لکھا ہوا ہے موجود ہے، لیکن کتاب کے پڑے مطابع نسخے میں یہ عبادت پنچے حاشیے میں ان الفاظ کے ساتھ درج ہے "میں نے بعض نسخوں میں یہاں یہ بھارتی دیکھی ہے۔ معلوم نہیں یہ اصل کتاب میں سے ہے یا بعد کے تحقیقات میں کی۔"

سے ناز پڑھتا اور ذکر و طاعت کرتا ہے تو اس طاعت کا نور جو عالم مثال میں اپنی ایک مستقل صورت رکھتا ہے۔ اس عبادت گزارے اتصال پیدا کر لیتا ہے۔ اور اس کے نفس کا احاطہ کر کے یہ نور اس کا مریٰ بن جاتا ہے۔ الفرض ان احوال میں سے کسی حال میں بھی جب ساک اپنی مشتمم ہمت کو اس نور سے پیوستہ کر دیتا ہے۔ اور وہ اس کی طرف تکلیف متجه ہو جاتا ہے تو اس مقام پر پنج کری شخص قوائے الہی کو افسن یعنی لوگوں کے نفوس اور آفاق یعنی عالم کائنات میں برس رکار لانے کا ذریعہ بن جاتا ہے۔ مجھے بتایا گیا ہے کہ بنی اسرائیل کے عابدین کو یہ نسبت حاصل ہتھی اور ان کی دعاؤں کا قبول ہونا اور اس طرح کے اور عجیب عجیب آثار کرامات جوان سے ظاہر ہوتے تھے، اسی نسبت کی برکت سے ان کو یہ خصوصیت حاصل ہتھی۔

اس نسبت کو حاصل کرنے کا سب سے لقینی طریقہ یہ ہے کہ اسم "اللہ" کا ذکر کیا جائے۔ اور اس کے نئے ضروری ہے کہ ذکر کے وقت دل ادھر ادھر کے پریشان کن خیالات سے خالی، اور اس کا پیٹ بول و برآز اور ریک سے فارغ ہو چکا ہو۔ ذاکر کو چاہئے کہ ذکر کے وقت نئے سرے سے وضنو و چمارت کرے۔ اور ایک ہزار بار اسم "اللہ" کا ذکر کرنے کے بعد درد دپڑئے، ذاکر کرنے وقت وہ لفظ "اللہ" کی تشدید پر زور دے اور اس لفظ کو اس کے صحیح مخرج سے نکالے۔ اور لھوڑی لھوڑی دیرے بعد دوران ذکر میں وہ اس نور کا تصور کرتا جائے۔ جو فتنا میں بھیلا ہوئے

چنانچہ جب وہ اس طریق سے چند ہزار بار اسم "اللہ" کا ذکر کرے گا تو لفظ اس نور سے اس کا اتصال ہو جائے گا۔ اس کے بعد یہ حالت ہو گی کہ اگر یہ شخص تسبیح، تمجید، تہلیل، تکبیر، استغفار، اور لا احوال پڑھنے کی طرف ذرا سی توجہ کرے گا تو وہ نور ان صفات کے رنگ میں جن کی طرف تسبیح و تمجید کے یہ کلمات اشارہ کرتے ہیں، متشکل ہو کر اُسے نظر آنے لگے گا اور اس کے آثار بھی "جہانِ نفس و آفاق" میں ظاہر ہوں گے۔

اس نسبت کو نماز میں حاصل کرنے کا طریقہ یہ ہے کہ ساکن نماز کو تولہکارے۔ اور نماز کی رکعتات زیادہ سے زیادہ ہوں۔ اور نماز کے دوران میں وہ بار بار تازہ و خنوکرے۔ اور فضائیں جو نورِ الہی پھیلا ہوا ہے، اس کا برابر لکھوڑ کر تا جائے۔ مجھے بتایا گیا ہے کہ جلد ارکان کے ساتھ نماز میں زیادہ رکعتیں پڑھنا اس نور کو پیدا کرتا ہے۔ اور نیز استغفاری و عاون کے پڑھنے سے بھی حلاوتِ مناجات کی نسبت حاصل ہو جاتی ہے۔ چنانچہ شارع علیہ الصلوٰۃ والسلام نے ان امور میں سے ہر ایک کی طرف اشارہ کر دیا ہے۔

یہاں اس امر کی بھی صراحت کر دینا ضروری ہے کہ ہمارے زمانے کے بعض صوفیار یہ سمجھتے ہیں کہ چونکہ نماز میں کمال خشوع و خضوع نہیں ہوتا اس لئے نماز سے کوئی فائدہ نہیں ان لوگوں کی یہ باتیں مخفی از قسم "ذکر" ہیں اور ان کا نماز کو بے فائدہ سمجھنا، اس کی وجہ یہ ہے کہ یہ لوگ حلاوت "ذکر" کی نسبت سے واقف نہیں۔

الغرض اسم اللہ کا ذکر ذات باری کی طرف تین جہت سے پڑا زکر کرتا ہے۔ ایک ملائکہ کی جہت سے، جیسا کہ ہم پہلے ذکر کرتے ہیں اور دوسرے خود اس اسم اور عالم مثال میں جو اس کی خلکل ہے، اسی جہت سے۔ اور تیسرا نفس ناطقہ کے ذریعہ، یعنی نفس ناطقہ میں اس ذکر سے ہمت پیدا ہوتی ہے۔ اور دوسرے ترقی کر کے حضرتہ القدس کے مقام تک پہنچ جاتا ہے۔ باقی الشران امور کو بہتر جانتا ہے۔

فہمیہ فصلہ نصیر "حلاوت مناجات" "شمول رحمت" اور انوار اسماء الہیٰ یعنی نبیوں کے نبیوں شعبے طاعات کے ذیل میں آجاتے ہیں اور ان سے کافی بیتلوں کا حصول ہی طاعات کا مقصد ہے۔ بعض طاعات ایسی ہوتی ہیں، جن میں "حلاوت مناجات" زیادہ ہوتی ہے۔ اور بعض ایسی ہیں جن میں "شمول رحمت" زیادہ۔ اور بعض میں "انوار اسماء" کا غلبہ ہوتا ہے۔ اس فقیر کو اس امر سے بھی نطلع کیا گیا ہے کہ مجذوب وغیر مجذوب و نبی کے دو نو عالم بزرخ، عالم قیامت اور اس کے بعد جو منازل ہیں ان سب میں کیاں ہوں گے۔ اذ جس طرح کہ آج اس زندگی میں شرعی اور عرفی احکام کے معاملے میں عارف اور مبتدی میں کوئی فرق نہیں کیا جاتا۔ اور ان میں ایک کو دوسرے پر ترجیح نہیں دی جاتی اسی طرح مجذوب وغیر مجذوب کے دریان کوئی تفاوت نہیں ہو گا۔ باقی رہا مجذوب کی مجذوبیت کا مسئلہ، سودہ تو اس کا اپنا ایک ذاتی کمال ہے جس کا معاملہ اس کے درمیان ہے۔ مجذوب نے یہ مجذوبیت

کسی غرض کے لئے حاصل نہیں کی ہتی، اس کا مقصود تو مجد و بیت کو محض مجد و بیت کی خاطر حاصل کرنا تھا، نہ کہ اُسے کسی دوسری چیز کے حصول کا ذریعہ بنانا۔

الغرض اس زندگی کے بعد آخرت میں انسان کو جو بھی عزت و رفت نہے گی، وہ اسکی اسی نسبت سبکیہ "کا تمحیر ہو گی، جس کے یہ تین شےٰ ملا دتے ہیں جاتے" "شمولِ رحمت" اور انوار اسماء کے الہی ہیں۔ اس ضمن میں مجھے اس شخص کی حالت پر بڑا تعجب ہوتا ہے، جو سکینہ کی رسم نسبت کی طرف مطلق اتفاقات نہیں کرتا، بلکہ اس کے خلاف وہ یہ بھتیا ہے کہ اس نسبت سے اس کے کار و دبار میں خلل پڑتا ہے۔ چنانچہ اس کا کہنا یہ ہے کہ اس علی نسبت سے میرے خیالات میں نشویں پیدا ہوتی ہے۔ لیکن کیا یہ شخص نہیں جانتا کہ انحضرتِ علی اہلِ علیہ وسلم کے صحابہ کرام اور ان کے بعد حوتا ہیں تھے، ان کی زندگیوں میں یہی نسبت سب سے روشن ہتی۔ بہتر حال کل حزبِ بالدِ یحیم فرخون، ہر شخص اپنی اپنی پسند پر ناز اس ہوتا ہے، اور جو کچھ بھی اُسے مل جائے وہ اسی پر ٹھوپا لاہیں سماتا۔

## نسبتِ اولیہ

ان نسبتوں میں سے جو رہا بِ تصوف کے ہاں معتبر ہیں، ایک نسبت اولیہ ہے نسبتِ اولیہ کو تہارت اور سکینہ گل نسبتوں کے درمیان بزرگ مجھے یعنی یہ ان دونوں سے ربط رکھتی ہے۔

نسبتِ اولیہ کی تفصیل یہ ہے کہ انسان میں ایک نفس ناطقہ ہر جو نیزہ ایک آئینے کے ہے جس میں انسان کی روحانی کیفیات کا ہمیں عکس پڑتا ہے۔ اور اس کے جسمانی احوال کا بھی۔ انسان کی ان روحانی کیفیات اور اس کے جسمانی احوال میں سے مرکزیت اور حالت کے لئے اس میں قدرت نے ایک استعداد رکھی ہے جو انہیں اسکی وہ استعدادیں جن کا تعلق جسمانی احوال سے ہے لاؤ رہہ استعدادیں جو اس کی روحانی کیفیات سے متعلق ہیں، ان دونوں ہیں گل تنافر اور اختلاف ہی۔ روحانی کیفیات میں سے ایک کیفیت یہ ہے کہ سالکین راہِ طریقت جب عالمِ ناسوت کی پستی سے نکل کر عالمِ ملکوت کی بلندی

پر فائز ہوتے ہیں۔ اور خیس اور ناپاک اعتبارات کو کلکٹہ ترک کر دیتے ہیں تو اس حالت میں وہ لطیف اور خوشگوار کیفیات میں اس طرح سرشار ہو جاتے ہیں، گویا ان کے نفوس ان کیفیات میں ڈوب کر بالکل فانہ گئی چنانچہ اس مقام میں ان سالکوں کی حالت اُس مشک کی سی ہو جاتی ہے جس میں پوری قوت سے ہوا بھر دی گئی ہے۔ اور اس کی وجہ سے وہ اس طرح پھول گئی ہے کہ خواہ اُس سے آپ پانی میں ڈال دیں، وہ کسی طرح نہ آب نہیں ہوتی۔

ان نفوس کو جب یہ کیفیت حاصل ہو جاتی ہے تو اس وقت ان کے آئینہ دل پر اور پر سے ایک رنگ فالص ہوتا ہے جس کی برکت سے ان کو نیک روحوں سے خاص مناسبت پیدا ہو جاتی ہے۔ اور نیز ان نیک روحوں کی کیفیات مثلاً انہی وسروں، انتراخ قلبی، عالم غیب کی طرف جذب و توجہ اور ان حقائقِ اشیاء کا انکشاف جو دوسروں کے نئے راز سرپرستہ کا حکم رکھتے ہیں، غرضیکہ ان نیک روحوں کے ساتھ اس طرح کی مناسبت سے یہ نفوس ان کیفیات سے بہرہ مند ہو جانے ہیں۔ اب یہ دوسرے سوال ہے کہ یہ مناسبت انبیاء کی نیک روحوں سے ہو یا اولیاء امت کی روحوں سے یا فرشتوں سے۔

بسا اوقات ایسا بھی ہوتا ہے کہ سالک کو کسی خاص روح سے خصوصی مناسبت پیدا ہو جاتی ہے اور وہ اس طرح کہ سالک نے اس بزرگ کے خال مُنے۔ اور اسے اس بزرگ سے غیر معمول محبت ہو گئی۔ چنانچہ اس

پست کی وجہ سے سالک اور اس بزرگ کی روح کے دریان ایک کشادہ راہ گھل جاتی ہے۔ یا یہ ہوتا ہے کہ یہ خاص روح جس سے کہ سالک کو منابعت خصوصی پیدا ہو گئی اس کے مرشد یا آباؤ اجداد میں کسی بزرگ کی روح رہتی۔ اور اس بزرگ کی روح میں ان لوگوں کے لئے جو اس سے مفہوم ہیں، ارشاد و ہدایت کی محنت موجود ہے۔ یا اس ہوتا ہے کہ سالک اپنے فطری جذبے یا جملی تقاضے سے جس کا کسی بمحضنا نہایت مشکل ہے جسی خاص روح سے منابعت پیدا کر لیتا ہے۔ چنانچہ سالک اس بزرگ کو خواب میں ویکھتا ہے۔ اور اس سے مستفید ہوتا ہے۔

یہ فقیر جب عالم ارداج کی طرف متوجہ ہوا تو اس نے دہاں ارداج کی یہ طبقے دیکھئے۔

ایک مہار اعلیٰ کا طبقہ۔ اس طبقے میں میں نے عالی مرتبہ اور کائنات کا انتظام کرنے والے فرشتوں، شلگا، جبریل اور میکائیل کو پایا۔ نیز میں نے اس مقام پر بعض ایسے انسانی نفوس کو دیکھا کہ وہ ان ملائکہ کیا سے محقق ہیں اور سرتاپا ان کے رنگ میں رنگے ہوئے ہیں۔ جب کسی سالک کو اس طبقے کے ساتھ "نیست اوسی" ماحصل ہو تو اس کی خصوصیت یہ ہوتی ہے کہ سالک کے لوحِ دل پر ذات باری کی صورت علیٰ اس طرح منقش ہو جاتی ہے کہ کائنات کے انتظام کے سلسلہ میں قدرت الہی

---

لہ بیواع، عدم سے بیکری ہادے کے عالم کو وجود میں لانا ایجاد ہے۔ اباب کے توسط سے کسی چیز کو (بائی صفائی اللہ پر)

کے یہ چار کمالات یعنی ابداع، خلق، تدبیر اور تدبی ایک ہی بار اس "صورت علمی" کے ضمن میں اس کے دل پر ظاہر ہو جاتے ہیں۔ اور سالک کو قدرت الہی کے ان چار کمالات کا علم بغیر کسی ارادے اور قصد کے اور بُردن غور و فکر سے کام لئے حاصل ہو جاتا ہے۔ اور بسا اوقات ایسا بھی ہوتا ہے کہ نظام عالم کے متعلق جو کلی تدبیریں اور عمومی فیصلے حضرۃ القدس میں لٹے ہوئے ہیں، نسبت اُویسی کی تاثیر سے یہ خود بخود سالک کے دل پر نقش ہو جاتے ہیں۔ یہ نسبت پیشتر انبیا کو حاصل ہوتی ہے اور جو علوم و معارف انبیا سے ظاہر ہوتے ہیں، وہ اکثر اسی نسبت کے سرچشمے پھوٹتے ہیں۔

ملاء اعلاء کے بعد میں نے عالم ارواح میں ایک دوسری طبقہ ملا، سافل کا دیکھا۔ جس شخص کو اس طبقے سے نسبت اُویسی حاصل ہو، اُس کی علامت یہ ہے کہ اُسے خواب اور بیداری دونوں حالتوں میں فرشتے نظر آتے ہیں۔ اور فرشتوں کی جماعت جن کاموں پر ہمور ہے۔ سالک ان کو ان کاموں کو کرتا اور اس ضمن میں آتے جاتے دیکھتا ہے۔ اور وہ انھیں جانتا اور پہچانتا بھی ہے۔

عالم ارواح کا تیسرا طبقہ مثاگ صوفیہ کی ارواح کا ہے۔ یہ ارواح بیہ صفحہ

معرض وجود میں لانا خلق ہے۔ مصالع کے پیش نظر علیم کے اباب میں تھر فرگنا تدبیر کیٹا ہے۔ اس عالم اباب سے اور پر جو عالم ہے، اس میں جو تدبیر الہی مصروف کا رہے، اُسے تدبی کہتے ہیں۔ مترجم

خواہ مجموعی طور پر کیجا ہوں یا فرداً فرداً الگ الگ۔ جس شخص کو اس طبقے سے نسبت اولیٰ حاصل ہوتی ہے، ضروری ہے کہ اسے اس نسبت کی وجہ سے صوفیا کی ان ارواح سے عشق و محبت پیدا ہو اور وہ قافی "المشائخ" ہو جائے۔ اس حالت میں "قافی المشائخ" کی یہ کیفیت اس کی زندگی کے ہر ہر پہلو میں موثر ہوتی ہے۔ جیسے کہ درخت کی جڑوں میں پانی دیا جاتا ہے تو اس پانی کا اثر تازگی کی صورت میں درخت کی ہر شاخ، ہر ہتھی، اور اس کے لہبوں اور پھل ایک میں سرایت کر جاتا ہے۔ لیکن "قافی المشائخ" کی اس نسبت سے ہر شخص میں ایک سی کیفیت پیدا نہیں ہوتی۔ چنانچہ اس کی وجہ سے ایک شخص پر ایک حال دار و موتا ہے، اور دوسرے پر ایک دوسری کیفیت طاری ہوتی ہے۔ "قافی المشائخ" کی نسبت کے سلسلہ میں مشائخ کے عرسوں کا قیام، ان کی تبریز کی پابندی سے زیارت کرنا۔ وہاں جا کر فاتحہ پڑھنا، ان کی ارواح کے نام سے صدقہ دینا۔ ان کے آثار و تبرکات، ان کی اولاد اور ان کے متعلقین کی تفہیم و تکریم میں پورا پورا اہتمام کرنا۔ یہ سب امور داخل ہیں۔

اپر کی ان نسبتوں میں سے جس شخص کو کوئی نسبت بھی حاصل ہوگی، وہ لازمی طور پر اس خاص نسبت کے آثار کی طرف طبعاً میلان رکھے گا خواہ اس نے اس نسبت کے متعلق کسی پے کچھ سنا ہو یا نہ سنا ہو۔ یا کسی کو اس حال میں دیکھا ہو یا نہ دیکھا ہو۔ اس شخص کا اس خاص نسبت

کی طرف یہ میلان طبیعی اور فطری ہوتا ہے، بالکل اسی طرح جس طرح کہ ایک شخص جب جوان ہوتا ہے، اور اس کے اندر مادہ منویہ پیدا ہو جاتا ہے تو لامحالہ اس کو بیوی کی خواہش ہوتی ہے۔ اور اُس کے دل میں بیوی کے لئے عشق و محبت پیدا ہو جاتی ہے۔

الغرض سالک جب ان نسبتوں میں سے کسی ایک نسبت کو بہرہ نہ ہو جاتا ہے تو عالم ارداح کے طبقوں میں سے جن کا ذکر اور سوچنا ہے جس طبقے کی بھی وہ نسبت ہوتی ہے، اس طبقے کی ارداح کو وہ خواب میں دیکھتا ہے اور ان کے نیوض سے مستفید ہوتا ہے۔ اور جب کبھی زندگی میں اُسے خطرات اور مصائب پیش آتے ہیں تو عالم ارداح کے اس طبقے کی صورت میں اس کے رو برواظاہر ہوتی ہیں۔ اور اس ضمن میں اُس کی جو بھی مشکل حل ہوتی ہے، وہ اُسے ارداح کی ان صورتوں کی طرف مسوب کرتا ہے۔ مختصر ایہ اور اس طرح کی اور چیزیں جو اُسے حاصل ہوتی ہیں، وہ اسی نسبت کا ثمرہ ہوتا ہے۔

اس سلسلہ میں یہ بھی لمحو طرہ ہے کہ نسبت اوسی رکھنے والے کو اس خاص نسبت کی جو ارداح ہیں، اُن سے اس طرح کا ربط پیدا ہو جاتا ہے کہ یہ چیز اس شخص کی روح کے جو ہر اصلی میں داخل ہو جاتی ہے۔ اور وہ بیداری اور جالتِ خواب میں اس کیفیت کو اپنے اندر لے کر پاتا ہے۔ لیکن جب یہ شخص سوتا ہے اور اس کے ظاہری حواسِ فکری خواہشات کے اثر و تصرف سے امن میں ہوتے ہیں اور وہ فی الجملہ طبیعت کے

تھا خصوصی اور اس کے احکام سے رہائی حاصل کر لیتا ہے، تو اس حالت میں وہ تمام صورتیں جو اس کے دل کے اندر جمع ہوتی ہیں، خواب میں براطلاطہ پر اس کو اپنے سامنے نظر آتی ہیں اور وہ ان کی طرف پوری طرح متوجہ ہو جاتا ہے۔ چنانچہ ساکن پر اس مقام میں عجیب عجیب چیزیں اور طرح طرح کے معاملات ظاہر ہوتے ہیں۔

الغرض ان اولیٰ نسبتوں میں سے ساکن کو کسی نسبت سے بھی تعلق ہو۔ مجموعی طور پر ان سب نسبتوں کا حاصل یہ ہے کہ ساکن رُؤیا میں طرح طرح کے واقعات دیکھتا، اور اچھی اچھی خوش خبریاں فہرستتا ہے۔ اور نیز دوسرے لوگ اس کے متعلق جو خوابیں دیکھتے ہیں اور ان خوابوں میں اس شخص کی غلطت و جلال کے جو شواہد اخفیں نظر آتے ہیں۔ اس وجہ سے یہ لوگ اس کے معتقد ہو جاتے ہیں۔ نیز اس شخص کو مصائب اور پیش اینیوں میں غیب سے مرد ملتی ہے۔ اور وہ اکثر اپنی معاش کے معاملات میں ناید عجیبی کو مصروف عمل پاتا ہے۔ اسی طرح وہ ساکن جو کسی ظاہری پیر کے بغیر صوفیائے کرام سے طریقے پر گامزد ہیں۔ اور انھیں اس طبق میں "جذب" اور "راحت" کی کیفیات بھی میسر ہیں۔ اور نیز غفلت اور مصروفیت کے تمام موانع کے باوجود ان کی توجہ غیب سے نہیں ہوتی۔ ان ساکنوں کی یہ مالکت یقیناً اس بات پر دلالت کرتی ہے کہ ان کو ارادتی کے ساتھ "نسبت اولیٰ" حاصل ہے۔ اب یہ دوسری بات ہے کہ وہ "تفصیل کو

اس نسبت سے واقف ہوں یا انہیں اس نسبت کا سرے سے علم سی نہ ہو۔ اس ضمن میں یہ بھی واضح رہے کہ اس سے پہنچنے اور یا اُست کی پاک رو حس کی بڑی کثرت ہتی اور لفڑاں سے بھری ہوئی ہتی۔ وہ لوگ جن میں استعداد ہوتی، انہیں ان پاک رو حس کے توسط سے ٹاگکہ مقربین کی یہ نسبت حاصل ہو جاتی اور اس مقام سے ان کے لئے بُوت اور حکمت کے علوم مترشح ہوتے۔ چنانچہ اس نسبت رکھنے والوں میں کو جس کو انسانوں کے لئے مبouth کیا جاتا ہے تو گ بُنی کہتے، اور جو اس طرح انسانوں کے لئے مبouth نہ ہوتا، وہ حکیم اور محدث کہلاتا۔ لیکن جب آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی بُشت عمل میں آئی۔ اور آپ کی بُشت کی جو صورت عالم مثال میں ہتی، وہ اس عالم، جامِ میں منتقل ہو گئی۔ اُس سے یہ ساری فضای بھر گئی اور یہاں کثرت سے اردا ج امت بھی پیدا ہو گیں تو اس کی وجہ سے وہ کیفیت جو آپ کی بُشت سے پہنچنے والوں کی نظر وہی سے روپوش مونگی، یعنی اس طرح جس طرح کہ فضای میں گھٹا چھا جانے سے آنکاب آنکھوں سے اوچھل ہو جاتا ہے۔

اس اجات کی تفصیل یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کے اسرار میں سے جو بھی چیز اس عالم میں ظاہر ہوتی ہے، لامحاد دوسرے عالم میں جسے عالم مثال کہتے ہیں، اس چیز کی ایک نہ ایک نکل اور صورت ہوتی ہے، جس کی طرف یہ چیز منسوب ہوتی ہے۔ چنانچہ جب کوئی شخص عالم عیب کی طرف توجہ کرتا ہے تو عالم غیب کی بھی اس کی طرف توجہ ہوتی

ہے۔ لیکن عالم غیب کی یہ توجہ اُسے سہی مشکل نظر آتی ہے۔ ”توجه عالم غیب“ کے اس مثالی مظہر کا قلب رسول اللہ علیہ الصلوٰۃ والسلام کی ذات ملتی۔

”امنحضرت صلی اللہ علیہ والسلام کی اُمت میں سے جس شخص نے کسب سے پہلے ”جذب“ کا دروازہ ہکھوا، اور اس راہ پر وہ رسیے پہلے گافرین ہوئے، وہ حضرت علی کرم اللہ وجہ ہیں، اور یہی وجہ ہے کہ صوفیا کے تمام سلسلے ان کی طرف نسب ہیں۔ بگو ان مسلموں کا تعلق باعتبار رواۃ کے حضرت علیؓ سے ثابت نہیں کیا جاسکتا۔ اور نہ یہ معلوم ہو سکا ہے کہ آخر حن بصری کے ساتھ حضرت علیؓ کا کون سا خصوصی علاقہ تھا، جو آپ کا دوسروں کے ساتھ نہ تھا۔ لیکن اس کے باوجود تمام کے تمام صوفیا، کافیاً بعد نہ اس بات پر اتفاق چلا آتا ہے کہ طریقت کے سارے سلسلے حضرت علیؓ کی طرف راجح ہیں۔ ظاہر ہے ان بزرگوں کا یہ اتفاق بغیر کسی وجہ کے نہیں ہو سکتا۔ فیقیر کے نزدیک چونکہ حضرت علیؓ اس اُمت

---

نے تصوف کے مسلموں کا شجرہ بون بیان کیا گیا ہے کہ دسالت آپ علیؓ اللہ علیہ وسلم سے تصوف کے معارف کو لئے حضرت علیؓ نے حاصل کیا اور ان سے حضرت حن بصری نے ان معارف کو اخذ کیا اور پھر ان سے صوفیا کے تمام سلسلے چلتے ہیں۔ امام دہلی احمد فراہعینؓ میں لکھتے ہیں کہ حضرت علیؓ سے حضرت حن بصریؓ اتصال اور ان سے آپ کا خرقہ خلافت پہنچانا اہل تشیع کے اہل ثابت ہے، اور اہل سنت کے یہاں۔

کے پہلے مجدوب ہیں، اس لئے طریقت کے نام سلسلے آپ کی طرف نسبت ہیں۔

حضرت علیؑ کے بعد اولیائے کرام اور اصحاب طرق کا سلسلہ چلتا ہے۔ ان میں سے سب سے زیادہ قومی الاثر بزرگ جنہوں نے راہ جذب کو باحسن وجوہ طے کر کے نسبت اولیی کی اصل کی طرف رجوع کیا اور اس میں نہایت کامیابی سے قدم رکھا، ویشیخ عبدال قادر جیلانی کی ذات گرامی ہے، اسی بنابر پر آپ کے متعلق کہا گیا ہے کہ موصوف اپنی قبر میں زندوں کی طرح تصرف کرتے ہیں۔ اس ضمن میں فیض کو اس حقیقت سے بھی آگاہ کیا گیا ہے کہ حضرت شیخ عبدال قادر کا سلک طریقت یہ ہے کہ جذب کی راہ کو طے کرنے کے بعد نسبت اولیی کا جو حاصل مقصود ہے، اس کے رنگ میں سالک اپنے آپ کو رنگ دے۔ فرمیں برآں ملت مصطفوی میں بالعموم اور اس زمانے میں خاص طور پر ان دونوں بزرگوں یعنی حضرت علیؑ اور شیخ عبدال قادر جیلانی سے بڑھ کر کوئی اور بزرگ خرقی عادات اور کرامات میں مشہور نہیں ہیں، اس لئے ان کی یہ شہرت اس امر کا تقاضہ کرتی ہے کہ سالک جب عالم غیب کی توجہ کو اپنی طرف مبذول پائے تو وہ اس توجہ کو ان بزرگوں میں سے کسی نہ کسی صورت میں مشکل دیکھے۔ الفرض ان موڑ کے پیش نظر آج اگر سالک کو کسی خاص روح سے مسابقت حاصل ہو جائے اور وہاں سے اسے فیض پہنچے تو اس واقعہ کی اصل حقیقت غالباً یہ ہو گی کہ اسے یہ فیض یا تو ائمہ حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی نسبت سے حاصل ہوا، یا

امیر المؤمنین حضرت علی کرم اللہ وجہ کی نسبت سے یا اسے یہ فیض حضرت خوشنع  
اعظم کی نسبت سے ملا۔

راہ طریقت کے بعض سالک ایسے بھی ہوتے ہیں جنہیں تمام ارداخ کی  
نسبت حاصل ہوتی ہے۔ اس طرح کی نسبت بالعموم عارضی اساب کا نتیجہ  
ہوتی ہے۔ بنائا سالک کو اس بزرگ سے غیر معمول محبت ہے اور اس بزرگ  
کی قبر پر وہ اکثر جاتا ہے۔ اس نسبت کا انحصار ایک تو سالک کی اپنی سعادت  
پر ہوتا ہے کہ اس میں فیض حاصل کرنے کی خود کتنی قابلیت ہے۔ دوسری چیز  
اس خاص بزرگ کا اثر و نفوذ ہے جس سے سالک کو ربط ہوتا ہے ماب آخر  
وہ بزرگ اپنے سلسلہ کے متلقین کی زیست میں بڑی ہمت رکھتا تھا۔ اور  
اس دنیا سے انتقال کے بعد بھی اس کی روح میں تاثیر و تصرف کی یہ ہمت  
ہنوز باتی ہے تو اس اعتبار سے سالک کے باطن میں اس نسبت کو پیدا کر  
میں مرشد کا اخیر بڑا کام کرے گا۔ اس سلسلہ میں بسا اوقات ایسا بھی ہوتا ہے  
کہ سالک کو اوسی نسبت گو تمام عالم ارداخ سے بلا جاں حاصل ہوتی ہے  
لیکن بعض اساب ایسے ہوتے ہیں جن کی وجہ سے یہ نسبت تمام ارداخ  
کی بجائے کسی خاص بزرگ کی صورت میں شخص نظر آتی ہے۔

یہ فیقر جب شانع صوفیار کی ارداخ کی طرف متوجہ ہوا تو اس نے اُن  
کی توجہ اور اس کے اثرات کو مختلف صورتوں میں اپنے اندر منعکس پایا۔ اس  
توجہ کے اثرات میں سے ایک اثر یہ تھا کہ اس سے طبیعت کی بھی قویں  
بکسر ملکی رنگ میں اس طرح رنگی گئیں، گویا کہ بہمیت ملکیت میں بالکل

ناموگی۔ اس سلسلہ میں فقیر کو بتایا گیا ہے کہ جب مشائخ صوفیا کو انتقال  
فرملے چار سو سال پا پانچ سو سال یا اس کے قریب گزر جائے ہیں تو ان کے  
نقوں کی طبعی قوتیں جوز نذرگی میں اُن کی ارواح کو خالص مجرد صورت میں  
ظاہر ہونے نہیں دیتی تھیں، اتنا عرصہ گزرنے کے بعد طبعی قوتیں بے اثر  
ہو جاتی ہیں، اور اس دوران میں اُن نقوں کے "نسمہ" یعنی روح ہوائی  
کے اجزاء منتشر ہو جاتے ہیں۔ اس حالت میں جب ان مشائخ کی قبور  
کی طرف توجہ کی جاتی ہے، تو ان مشائخ کی ارواح سے اس توجہ کرنے  
والے کی روح پر ایک رنگ کا فیضان ہوتا ہے۔ اس فیضان کی مثال  
ایسی ہے جیسے آنکاب کسی م Roberto چیز پر اپنی شعایر میں ڈالے۔ اور  
اُن کی گری سے یہ رطوبت تخلیل ہو جائے۔ اور اس Roberto چیز سے پانی  
کے قطرات پکنے لگیں۔ یا اس کی مثال یوں سمجھئے کہ توجہ کرنے والے  
کی روح ایک حوض کے مشابہ ہے، جو بانی سے بھرا ہوا ہے۔ اور  
آنکاب کی روشنی نے ہر طرف سے اس کا احاطہ کر لیا ہے۔ چنانچہ وہ  
حوض آنکاب کی شعاعوں سے اس طرح چمک اخたہا ہے گویا اُنکو وہ حوض  
خود سرتا پا ایک شعاع بن گیا ہے۔ ارواح مشائخ کی طرف توجہ کرنے  
والا سالک جب اس منزل میں بہتباہ ہے، تو اس میں یا دو داشت یا  
”توجہ پنجاب غیب“ کی کیفیت ظاہر ہوتی ہے۔ اور یہ کیفیت اُس  
شخص کی روح کو ہر طرف سے گھیر لیتی ہے۔  
ان امور کے ضمن میں یہ بھی معلوم ہونا چاہیے کہ توجہ ارواح کا اثر

دھڑح ہوتا ہے ایک تو یہ کہ توجہ کرنے والا اپنی روح کی اس حالت کا تصور کرے، جو حالت کہ مرنے کے بعد قبر میں اس کی ہوگی۔ اس کے بعد وہ روح کی اس حالت کو اپنے اوپر طاری کرے۔ اس سے اس شخص پر ایک رنگ کا فیضان ہو گا۔ سالک کو چاہئے کہ وہ اس رنگ میں غور و ناگزیر کرے اور اس کی حقیقت کو پہچانئے تھی کوشش کرے، بالکل اسی طرح جس طرح کہ آر مقیاس ظل سے آفتاب کی بلندی ناپی جاتی ہے۔ یا جسے ایک شخص اپنے چہرہ کو آئینے میں دیکھتا اور اسے پہچانے کی کوشش کرتا ہے۔

توجه ارداح کی اثر افرینشی کی دوسری قسم ہے کہ مثلاً سالک نے ایک بزرگ کی قبر پر توجہ کی۔ چنانچہ صاحب قبر کی روح اس پر منکشت ہو گئی اور سالک نے اس بزرگ کی روحانی یگنات کا دانسخ طور پر مشاہدہ کر لیا۔ بعینہ اسی طرح جیسے کوئی شخص آنکھوں کھوئے اور اس کے سامنے جو چیز پڑی ہو، اسے وہ اچھی طرح سے دیکھ لے۔ لیکن یاد رہے کہ سالک کا یہ دیکھنا چشم ظاہر سے ہیں بلکہ چشم باطن سے ہوتا ہے۔

اس کے علاوہ اس مسئلہ میں یہ بھی جانا ضروری ہے کہ انبیاء علیہم السلام کو نظری طور پر ملائکہ مقربین سے جو کائنات کے مدبر اور منتظم ہیں، خاص نسبت حاصل ہوتی ہے۔ اور اسی نسبت کی وجہ سے بیمار کے سامنے نقوص افلاک۔ ملار اعلیٰ اور نیز اس "تجلی حق" کی

طرف جو کو شخصِ اکبر کے دل پر قائم ہے، ایک کشادہ راہِ حمل جاتی ہے اور دہاں سے ان کے نفوس پر کلی علم کی صورت کا فیضان ہوتا ہے۔ چنانچہ سنگی علم کی موجودگی میں انبیا، تفاسیلی علوم کی ضرورت نہیں رہتی۔ علی ی صورت کا یہ فیضان انبیاء کے نفوس پر جس طریق سے ہوتا ہے۔ یہ طریق را وجد ب اور راہِ سلوک سے ایک الگ چیز ہے۔ لیکن یہ جانشی کے باوجود جو لوگ انبیاء کے کلام کو درست اور وجود پر حمل کرتے ہیں، وہ نہ تو انبیاء کی حقیقت کر بھاپتے ہیں۔ اور نہ انہیں انبیاء کے خصوصی مسلک کی کچھ خبر ہے۔

---

لہ عالم علوی اور سفلی دو نو کے مجموعے کا نام شخص اکبر ہے۔ شخص اکبر کے نفس کو ہم نفس کلی لکھتے ہیں۔ اور اس کے جدید یا جسم کو جدید کل۔۔۔

مترجم

## نسبت یادداشت

إن نسبتوں میں سے جن کا تعلق راہِ جذب سے ہے، ایک نسبت  
یادداشت کی ہی ہے۔ نسبت یادداشت کی وضاحت سے پہلے چند  
تکمیدی، اموال، لطف، مقدمہ کے بارے کا ماضی، ۱۸۴۰ء۔

بب ۱۳۰۴ء میں چیز کا تم حاصل رہے گیں، اخواہ وہ چیز از اسم عجود ہو یا وہ  
چیز متحیز یعنی جگہ گھیرنے والی ہو یا وہ متحیز کے متعلقات میں سے  
ہو، تو ہمارے اس علم کی نوعیت یہ ہوتی ہے کہ ہمارے ذہن میں  
اس چیز کی ایک صورت منقش ہو جاتی ہے۔ اور یہ ذہنی صورت  
آگے چل کر ذریعہ نتی ہے، اس چیز کی اصل حقیقت کے نکشاف  
کا یعنی جب ہم نے کسی چیز کا علم حاصل کیا، تو گویا ہماری نظر اس  
صورت سے، جو اس چیز کی ہمارے ذہن میں تھی، اگر کہ اس چیز  
کی حقیقت تک پہنچ گئی۔ اسکی ایک مثال تو یوں سمجھئے جیسا کہ عینک

میں سے جب ہم کسی چیز کو دیکھتے ہیں تو ہماری نظر عنک میں سے گذرا کر اصل چیز تک پہنچ جاتی ہے۔ اور اس وقت عنک کا وجود ہمارے خیال سے بالکل غائب ہو جاتا ہے۔ اور ہم یوں محسوس کرتے ہیں کہ ہماری نظر براہ راست اس چیز کو دیکھ رہی ہے۔ اور اس کی دوسری مثال یہ ہے کہ ایک درخت نہ کے کنارے لکھ رہا ہے۔ اور اس کا سایہ پانی میں پڑ رہا ہے۔ اب ایک شخص ہے جو اس درخت کے سایے کی طرف ٹکلکن لگا کر دیکھ رہا ہے۔ اور وہ اس کے دیکھنے میں اتنا محو ہو گیا کہ پانی کا خیال اس کے ذہن سے بالکل جاتا رہا۔

کسی چیز سے علم حاصل کرنے کی یہ شکل جو اور پر مذکور ہوئی اُس کے متعلق اہل حکمت کے دو گروہ ہیں، قدیم حکماء کا قویہ خیال تھا کہ جب نفس ناطقہ کسی چیز کا علم حاصل کرتا ہے، تو اسوقت نفس ناطقہ اس چیز کے ساتھ جس کا اُس نے علم حاصل کیا، مسند ہو جاتا ہے اور بعد کے حکما کہتے ہیں کہ کسی چیز کو معلوم کرنے کے سلسلہ میں ذہن میں اس چیز کی جو صورت بنتی ہے، تو یہ صورت علی بینہ وہ اصل چیز ہوتی ہے، جو معلوم ہوئی۔ ان غرض کسی چیز کو معنوم کرتے وقت اس چیز کی جو علی صورت ہمارے ذہن میں نقش ہوتی ہے تو اس صورت میں مندرجہ ذیل دو حالتیں پیش آتی ہیں۔ ایک یہ کہ فتنے معلوم کی طرف ہماری پوری توجہ ملتفت ہو جائے۔ اور اس شے کی جو علی صورت ہمارے ذہن میں پہلے سے موجود ہے، اس کی خیزیت عنک کی کسی

ہو جائے کہ ہماری نظر اس میں سے گزر کر شے معلوم کا علم حاصل کرنی ہے۔ اس نوعیتِ علمی کو علم شے "کا نام دیا گیا ہے۔ اور دوسری حالت یہ ہو گی کہ شے معلوم کی بجائے اس شے کی جو علمی صورت ذہن میں ہو، اس کی طرف ہماری پوری توجہ ہو۔ اور اس دوران میں اگر اصل شے کی طرف ہماری نظر بناے بھی تو محض تمنی اور اجمالی طور پر، اس نوعیتِ علمی کو "علم العلم" کہا جاتا ہے۔ اور اس میں شک نہیں کہ دوسری حالت اور پہلی حالت میں بہت زیادہ فرق نہیں۔ بلکہ واقعہ یہ ہے کہ اگر دوسری حالت کی پوری تکمیل کی جائے تو اس سے پہلی حالت کی استفادہ بھی پیدا ہو جاتی ہے۔ اور اس کے روپوں میں کے بعد یہ اس کی قائم مقام بن جاتی ہے۔

الغرض شے مجرد ہو یا شے تحریر ان دونوں کا علم حاصل کرنے کی توجہ

کی یہ دو صورتیں ہوں گی۔ اب سوال یہ ہے کہ انسان کا ذہن حق سمجھا شہ کی تخلی کا علم کیسے حاصل کر سکتا ہے؟ اس سلسلہ میں پہنانا چاہتے کہ جب تخلی حق صورتوں اور اخکال کے رنگ میں ظہور پیرا ہو اور اس وقت انسان کے حواسِ نفانی تقاضوں سے امن میں ہوں تو اس کی روح تخلی کی صورت کی طرف کلیتہ متوجہ ہو جاتی ہے اور یہ صورتے اس کے لئے نسبت ہمین کی خیلت اختیار کر لیتی ہے لیکن یہ ضروری نہیں کہ انسان کو تخلی کی صورت کا مشاہدہ صرف خواب ہی میں ہو۔ بلکہ بسا اوقات ایسا بھی ہوتا ہے کہ آدمی جاگ رہا ہے۔

اور اس کے خواہیات کی خواہیات سے فارغ ہیں۔ تو اس بیداری میں بھی اس کو تجھی کی صورت نظر آ جاتی ہے۔ لیکن یہ لازمی نہیں اور تجھی کی علمی صورت ہمیشہ کسی تم کی شکل کی نیت اور تمیز کے بغیر ہی انہاں کو نظر آ یا کرے۔

تجھی اشکان اور سورتوں میں کیوں طہور پذیر ہوتی ہے؟ اس ضمن میں معلوم ہوا چاہیے کہ انسان میں اثر قابل کرنے والے دو قوتوں میں دوست فرمائی ہیں۔ ان میں سے ایک تخلیل کی قوت ہے، وہ چیزوں جو زداتی طور پر کوئی شکل نہیں رکھتیں۔ اس قوت کا کام یہ ہے کہ وہ ان چیزوں کو نظر وہ کے سامنے منتقل کر دیتی ہے۔ جانکر قوت تخلیل کی مدد سے انسان غصب اور غصے کو درندے کی شکل میں اور حرص و طمع کو گوئے کی صورت میں متحجم کر دیتا ہے۔ اور دوسری قوت متوجہ ہے یہ قوت اشیا کو شکل و رنگ سے مجرد کر کے انھیں معانی میں تبدیل کر دیتی ہے۔ قوت متوجہ جس طرح کام کرنی ہے، اس کی مثال یہ ہے کہ ہم نے ایک شخص کو جسے ہم ایک عرصہ پہلے دیکھ چکے تھے، جو ہنی یا دلکیا تو معاہدہ میں اشتباق ہوا کہ اس شخص کی صورت کو خشم لکھوڑ کے سامنے لاں۔ اب یوں ہوتا ہے کہ سب سے پہلے اس شخص کی ایک اجاتی اور ملی صورت ہمارے سامنے آتی ہے یہ صورت اتنی عام ہوتی ہے کہ صرف اس شخص پر، بلکہ اس کے علاوہ اور بہت سے اشخاص پر بھی یہ صورت منطبق ہو جاتی ہے۔ اس کے بعد آہستہ آہستہ یہ صورت کمٹی جاتی ہے۔

اور آخر کار نوبت یہاں تک پہنچتی ہے کہ خاص اس شخص کی صورت  
جسے ہم نے یاد کیا تھا۔ ہمارے رو برو آموجود ہوتی ہے۔ اس طرح  
بعض دفعہ ایک حافظ قرآن کو اجاتی طور پر یاد آتا ہے کہ فلاں آیت  
اس سورہ میں ہے۔ اس ضمن میں پہلے تو اس کے ذہن میں اسی بیت  
کی ایک اجاتی سی صورت آتی ہے۔ یہ اجاتی صورت اس شخص  
آیت کے علاوہ اور بہت سی آیات پر بھی محمول ہو سکتی ہے۔ بعد  
از آس تبدیلی یہ صورت مدعین ہوتی جاتی ہے یہ یہاں تک کہ آخر میں اس  
آیت کی خاص صورت ذہن میں آ جاتی ہے۔ ان غرض انسان کی  
قوتِ متحیله اگر مجرد معانی کو اشکال اور صور توں کا باس پہناتی ہے  
تو اس کی قوتِ متوجه اشیا کو مجرد معانی میں بدل دیتی ہے۔ چنانچہ  
ذہن کا بلی مفہومات کا ادراک اور افراد سے کلی امور کا استخراج کرنا  
یہ سب کچھ انسان کی اسی قوتِ متوجه کی اعجموجہ کاریوں کا نتیجہ ہے  
نسبتِ یادداشت کی وضاحت سے پہلے جن تہییدی امور کا  
جاننا ضروری تھا، اُن کا اس مقدمے میں بیان ہو چکا ہے۔ اب ہم  
نسبتِ یادداشت کے متعلق اصل مبحث پر آتے ہیں۔ عارفِ مجدد ب  
جب قبیلت بے ثانی کی حقیقت سے دا قف ہو جاتا ہے، اور  
اس کے بعد جب کبھی وہ اس نسبت کی طرف پوری دل عجمی سے  
متوجہ ہوتا ہے، تو اس حالت میں اس کے تمام قوائے اور احاسات  
سلکتے اس حقیقت کے تابع ہو جاتے ہیں، جو اس کے ذہن نے ادراک

کی تھی۔ یہاں عارف کی قوتِ متوہمہ میں ایک خیال پیدا ہوتا ہے، جو اجایی طور پر اس حقیقت بے نشانی کی طرف اشارہ کرتا ہے۔ اس منزل میں اس خیال کی کوئی مخصوص وضع، شکل یا صورت نہیں ہوتی۔ بلکہ اس کی نوعیت ایک خاص معنوی ہدایت کی ہوتی ہے۔ یہی معنوی ہدایت تخلیٰ ہوتی ہے جو عارف کی قوتِ متوہمہ میں نازل ہوتی۔ اسی طرح جب یہ معنوی ہدایت قوتِ متوہمہ کی بجائے عارف کی قوتِ متحلله کو اپنا آما جگاہ بناتی ہے تو عارف کے خیال میں ایک صورت آموج و ہوتی ہے اور اسے عارف تخلیٰ ہوتی بحثتا ہے۔ البتہ ان دونوں میں فرق یہ ہے کہ پہلی قسم کی تخلیٰ تخلیٰ دہمی ہوتی ہے۔ اور دوسری قسم کی تخلیٰ تخلیٰ خیالی۔ عارف جب تخلیٰ دہمی کو پالیتا ہے تو پھر وہ اس کی باتا عادہ خفاظت کرتا ہے اور اس پر برابر نظر رکھتا ہے۔ تخلیٰ دہمی کی اس طرح خفاظت اور نگہداشت کرنے کا تجھہ یہ ہوتا ہے کہ عارف کے سامنے "مرتبہ بے نشانی" کی طرف ایک کشادہ راہ کھل جاتی ہے۔ اور اس سے اُس کے اندر بڑی استعداد پیدا ہو جاتی ہے۔ مشانع میں سے جس بزرگ نے سب سے پہلے یہ راہ اختیار کی، اور اس طریقے کو اپنا مسلک بنایا، اور اس کی طرف اپنے اصحاب کو متوجہ کیا، اور وہ خود بھی ہر ہن اس میں لگ گئے۔ چنانچہ اس ضمن میں جو کچھ اہنوں نے کہا، اس مقام سے کہا، اور جو کچھ کیا۔ اسی مقام سے کیا۔ وہ بزرگ خواجہ نقشبند ہیں۔ اس طریقے کو وہ دوامِ مراقبہ کہتے تھے۔ اور اس کو

انہوں نے "وجہ خاص" کا بھی نام دیا تھا۔  
 خواجہ نقشبند کے بعد خواجہ بعد اشراحتار آئے اور انہوں نے  
 جذب کے اس طریقے کو اور مختصر کر دیا۔ دل کا مرتبہ بے نشانی کی  
 طرف مائل ہوتا۔ اور اس کے سو ادل میں کسی اور خواہش کا باقی نہ  
 رہتا۔ اور نیز جذب پر محبت کی انتہائی کیفیت میں سرشار ہو کر حشم دل  
 کو مسلسل اسی جانب متوجہ کر دینا۔ خواجہ احرار نے ان گیشیات کو  
 راہ جذب کا خلاصہ قرار دیا۔ چنانچہ اس طرح راہ جذب کا یہ مختصر  
 طریقہ پیدا ہو گیا۔ اس طریقہ میں فیض پانے اور دسردیں کو فیض پانی  
 کا سارا دار دار دراصل صحبت پر ہے۔

خواجہ احرار کے بعد ایک زمانہ دراز گزر گیا۔ اور اس دوران میں  
 راہ جذب کی اُس کیفیت میں جو سینہ بہ سینہ برابر چلی آتی تھی، تغیر و تباہ  
 ہوا۔ چنانچہ اس کیفیت میں مرتبہ بے نشانی کی طرف جو میلان پا با  
 جاتا تھا۔ وہ مفقوود ہو گیا۔ اور اس کی بجائے سالکوں نے اس چیز  
 کو جو اصل ایمان میں داخل ہے۔ اور اس پر وہ پہلے سے ایمان  
 لا چکے تھے، اپنا نسب العین بنایا۔ بہاں سے وہ آگے نہیں بڑھے  
 بلکہ اسی مقام میں وہ رُک گئے۔ اور اصل ایمان کی اس چیز کی خلاف  
 میں کو شان ہوئے اور انہوں نے اسی نسبت کی تحریک کی۔ اور اسی  
 کے قیام میں وہ مصروف ہو گئے۔ اور وہ بمحضے کہ ہم نے اصل مقصود  
 کو پایا۔

میر ابوالعلی کے تبعیدین میں سے عوام ہی نسبت رکھتے تھے۔ اور فقیر نے ان میں سے ایک بڑی جماعت کو دیکھا ہی ہے۔ ان میں سے وہ لوگ، جو اسم "اللہ" کو اپنے خیال میں موجود اور عاضرا تھے ہیں اور وہ اس کی حفاظت بھی کرنے ہیں۔ ان کی نسبت زیادہ مناسب اور موزوں ہے۔ اور جن کے خیال میں اسم "اللہ" کا تصور قائم نہیں ہے، ان کے نزدیک یہ نسبت اس شخص کے مشابہ ہے جس کے حواس سکر اور مستی کی کیفیات سے سرشار ہوں۔ غرضیکہ اہل جذب کے نزدیک اس نسبت کے درجخ ہیں۔ ایک ظاہری اور دوسرا باطنی۔ اس نسبت کے ظاہری رُخ سے مراد ایک ایسی گیفت ہے جو انسان کے نسمہ میں جاگزیں ہو کر اس سے تکلیفہ لمحن ہو جاتی ہے اور اسی نسبت کا باطنی رُخ بے نشانی "غصہ" ہے، جس کو کہ صرف روح مجرد ہی اور اک کر سکتی ہے۔ لیکن وہ لوگ جن کو جذب کی توفیق نہیں ملتی، وہ اس نسبت کو صرف اپنے نسمہ ہی میں مؤثر اور غالب دیکھتے ہیں۔ اس سے وہ اس مقام سے اور پر اس نسبت کا کوئی اور وجود تسلیم نہیں کرتے۔

اس نسبت کی خصوصیات میں سے ایک خصوصیت یہ ہے کہ جس شخص کو یہ نسبت حاصل ہو، وہ "وجود عدم" کی استعداد رکھتا ہے۔ "وجود عدم" کے معنی یہ ہیں کہ عارف جب مرتبہ بے نشانی" کی طرف توجہ ہو تو اس میں توکردار پیش کی اشارہ کا کچھ اور اک باقی رہے

اور نہ ادھر ادھر کے خیالات اس کے ذہن میں داخل ہوں۔ اور اس نسبت کی خصوصیات میں سے ایک خصوصیت یہ بھی ہے کہ اس نسبت کی وجہ سے سالک پر ایسی قوی تاثیر طاری ہو جاتی ہے کہ وہ ایک نکاحی مہولیٰ توجہ سے "وجود عدم" کے مقام پر پہنچ جاتا ہے۔ اور حواس کی تشویشات سے اسے کلی طور پر بخات مل جاتی ہے۔ اور اسی نسبت کا ایک اثر یہ بھی ہے کہ اس سے سالک کی بہت میں تیزی اور حدت اس حدتک بڑھ جاتی ہے کہ اس کی قوت عزم شخص اکبر تک جا پہنچتی ہے چنانچہ کم عہتوں کو بہت بندھاتا، امراض کو دور کرنا اور اس طرح کے اور تصرفات کرنے کی توفیق اسی نسبت کی طفیل حاصل ہوتی ہے اور کشف و اشراف کے ذریعہ دوسروں کے ذمی کے احوال جانا بھی اسی نسبت کا ثمرہ ہوتا ہے۔

## نیست توحید

ان نسبتوں میں سے ایک نسبت توحید ہے۔ اور نسبت توحید کی حقیقت کو سمجھنے کے لئے سب سے پہلے چند امور کا جاننا ضروری ہے۔ یہ آئندہ سال امریکہ کے زیر انتظام ہے۔ اور بکر دخیرہ بب کے کب انسان ہیں اور یہ بھی معلوم ہے کہ یہ اور ان کے علاوہ باقی تمام افراد انسانی اس ایک بات میں کہ یہ سب کے سب انسان ہیں، ایک دوسرے سے مشترک ہیں، اور یہ بھی ایک حقیقت ہے کہ ان میں سے ہر ایک فرد اُفر دا ایک دوسرے سے جداب جدابی ہیں۔ انھیں یہ سب باعتبار انسانیت کے تو آپس میں مشترک ہیں۔ لیکن ان میں سے ہر ایک اپنی انفرادی خصوصیات کی وجہ سے ایک دوسرے سے ممتاز ہے۔ اس سے یہ تیجہ نکلا کہ زید، عمر و اور بکر دخیرہ میں فرد اُفر دا جو خصوصیات پائی جاتی ہیں، یہ انفرادی خصوصیات عین انسان

نہیں ہیں، کیونکہ اگر یہ خصوصیات عین انسان ہوتیں تو زیاد من چیز اصل مٹا ہے بتو اعمد کے اور عمر و مٹا ہے بتو بکر کے۔ اور اسی طرح ہر انسان کلیشہ دوسرے انسان کی مثل ہوتا۔ اور ان میں فرد اور فرد ایک دوسرے سے کوئی امتیاز نہ پایا جاتا۔ لیکن یہ ہمارا مشاہدہ ہے کہ زیاد بعینہ کبڑے نہیں۔ اور نہ بکر بعینہ عمر وہ ہے۔ علی ہذا القیاس ہر انسان وہ نہیں جو دوسرا ہے۔ اس کے باوجود اگر ہم نوع انسانی کے ان افراد کی الگ الگ خصوصیات کو عین انسان قرار دیتے ہیں تو اس کے معنی یہ ہوں گے کہ ایک چیز بیک وقت دوسرے کی عین بھی ہے۔ اور اس کے مقابلے بھی۔ اور ظاہر ہے یہ بات صریحًاً و بدراہستہ غلط ہے۔

لیکن افراد کی یہ الفرادی خصوصیات ہر چیز سے غیر انسان بھی نہیں ہیں۔ کیونکہ جس ذات ہیں یہ خصوصیات جو ہر کوئی ہیں، اسہ پر انسان کا اہلیق ہو سکتا ہے۔ اور یہ الفرادی خصوصیات اس امر میں مانع بھی نہیں ہیں کہ اُن پر انسان کا اسم صادق نہ آ سکے۔ الغرض کل انسانیت میں حقیقت مجموعی اور افراد کی ان جدا جد اخوصیات میں ایک خاص نسبت پائی جاتی ہے جسے ظاہریت اور منظریت کو تعبیر کیا جاتا ہے۔ مثلاً یہ کالا بھی انسان ہے۔ اور یہ سفید رنگ کا بھی انسان ہے۔ پہلی صورت میں یہ ہوا کہ جو ہر انسانیت کا لی شکل سے مركب ہو کر ایک خاص منظر میں ظاہر ہوا اور دوسری صورت میں یہ جو ہر سفید شکل سے مخلوط ہو کر دوسرے نظر میں معرض ظہور میں آیا۔

انسانیت میں سمجھیتِ مجموعی اور افراد کی انفرادی خصوصیات میں جو نسبت ہے، اس نسبت کو کبھی مادہ صورت کی مثال دے کر بھی واضح کیا جاتا ہے مثلاً ایک بھکارا ہے جو آگ پر رکھا ہوا ہے، اور اس کے اندر پانی ہے، پانی حرارت سے بخارات یعنی ہوا بنا، اور ہوا سے پھر عرق یعنی دوبارہ پانی بن گیا، اب واقعی ہے کہ ایک صورتِ جسمیہ ہے۔ جو کہ تمام اجسام میں مشترک ہے، یہ صورتِ جسمیہ پہلے پانی تھی، پھر یہ ہوا ہوئی، اور اس کے بعد پھر پانی ہو گئی، اس حالت میں کوئی نہیں کہتا کہ پانی اور ہوا کتنی الگ چیز تھیں جو صورتِ جسمیہ سے نہ ہو گئی ہے۔ لیکن اس صورتِ جسمیہ تو خواپنی ملک متعین ہے، اور اس تین میں نہ وہ پانی کی محتاج ہے، اور نہ ہوا کی، بے شک یہ صورتِ جسمیہ جب اذاع کے عربتہ میں ظہور پر ہوتی ہے تو اس کے لئے مشکل اور منکون ہونا ضروری ہوتا ہے، اور اس اہر ہے اس صورتِ جسمیہ کا اس حالت میں پانی یا اس کے علاوہ کسی اور شکل میں مشکل ہونا ممکن نہیں۔ العرض جب تم صورتِ جسمیہ کو صورتِ جسمیہ کے عربتہ میں دیکھیں تو تجھے تو بیک و تمام اجسام میں مشترک نظر آئے گی۔ لیکن جب صورتِ جسمیہ کو تم اس اعتبار سے دیکھیں گے کہ عربتہ اذاع میں وہ کیوں کر مشکل ہوئی، تو اس حالت میں اس صورتِ جسمیہ کا خود پانی یا ہونا ضروری ہو گا یہ نہیں کہ صورتِ جسمیہ ایک الگ چیز ہے، اور پانی اور ہوا الگ اور پانی دہوں بعد میں اس کی ضم ہو گئے۔ الگ چیز اپنی جگہ اُنکے ضم ہونے کی بھی وجہ ہو سکتی ہے۔

الغرض صورت اور مادے کے درمیان جو خاص نسبت ہے اس کے لئے ایک نام کی ضرورت ہے۔ جس سے کہ اس نسبت کو تفسیر کیا جائے۔ ہم نے اس نسبت کو ”ظهور“ کا نام دیا ہے اور ظہور سے مراد یہ ہے کہ ایک چیز اپنی جگہ ایک موطن اور مرتبہ میں قائم اور متحقق ہے۔ اور پھر وہی چیز اس مرتبہ سے اُڑ کر وہ سرے مرتبہ میں ایک اور وجود کا جامہ پہن لیتی ہے۔ اس کی مثالیوں بحث ہے کہ ایک چیز کی ایک نوعی صورت ہے۔ جو اس نوع کے ہر ہر فرد میں ظہور کرتی ہے۔ یا پھر موم کی مثال بحث کے کہ اس سے مدد اور ہر لمحے شکلیں اور انسان اور گھوڑے کے بھی نہیں بنائے جاسکتے ہیں۔ اور اس طرح ان تمام چیزوں میں صوم اپنے موی جسم کا انبہار کرتا ہے یا پھر اس کی مثال ملکہ غلام کا اس علمی صورت میں جو ابھی ہمارے ذہن میں نقش پڑی ہوئی۔ ظہور کرتا ہے۔ اس ضمن میں اس طرح کی اور بہت سی مثالیں دی جاسکتی ہیں۔ اور اگر ”حقیقت ظہور“ کی مزید توضیح درکار ہو اور اس کی اقسام کا مفصل بیان چاہیے تو اس کے لئے ہماری دوسری تصانیف دیکھئے

لطفہ مختصر، انسان ہو یا گھوڑا، گائے ہو یا بکری، اونٹ ہو یا گدھا ان میں سے ہر ایک کی صورت اپنے اپنے مرتبہ نوع میں متعین ہے اور دہائی ہر ایک کے اپنے اپنے نوعی احکام و آثار ہی مقرر ہیں۔ لیکن ان میں سے ہر ایک پر فرداً فرداً جو احکام وارد ہوتے ہیں، آن کے لئے

ہر نوع کو افراد کی صورتوں میں لامحہ ظور نہیں رہتا ہے۔ چنانچہ اس طرح ایک نوعی صورت سے افراد کی الگ الگ صورتیں وجود میں آئیں اور ہر صورت میں اس نوع کے جو انفرادی آثار و خصائص تھے، وہ مترتب ہوئے۔ یہ سب انواع اور افراد خواہ وہ از قبیل انسان ہوں یا لکھوڑے، گائے، بکری، اونٹ اور گدھے وغیرہ کی قسم سے۔ الغرض یہ سب انواع و افراد مظاہر ہیں جس سے حیوان کے۔ اور اس کے بعد پسلہ اور آگے بڑھتا ہے، بہاں تک کہ یہ جو ہر و عرض تک جا پہنچتا، اس احوال کی تفصیل یہ ہے کہ مثلاً زید ایک فرد ہے۔ اس سے اور پر نوع انسان ہے۔ اور اس نوع سے اور پر جس کا مرتبہ ہے۔ اور یہ جس حیوان ہے۔ حیوان کی جنس میں نوع انسان بھی داخل ہے اور جملہ حیوانات کی انواع بھی۔ جس سے آگے جس عالی کا مرتبہ ہے۔ اس میں حیوانات کے ساتھ ساقہ بنات بھی شامل ہیں۔ اور اس سے اور پر جسم یعنی عرض کا مرتبہ ہے اور عرض سے اور پر جو ہے۔ اس معاملہ میں حکمار کا بہزادہ ہے کہ مظاہر جو ہیں، درج کر کے تینیں کی اصل کا سراغ لگاتے لگاتے اس مقام پر پہنچے۔ اور یہاں پہنچ کر نہ صرف یہ کہ وہ رک گئے۔ بلکہ انہوں نے قطبی طور پر یہ پنجویں آگے جو ہر عرض کے درمیان کوئی ایسا علاقہ نہیں جو دو لوگوں کو ایک جنس کے تخت جمع کر دے۔ بلکہ ان کے بر عکس اہل حق نے معلوم کر لیا کہ جو ہر و عرض دو فوٹوں ایک اور اعلیٰ تحقیقت احاطہ کئے ہوئے

ہے۔ لیکن حکماء اس حقیقت کو ادراک کرنے سے اس نے عاجز رہتے کہ اور حقائق کی طرح اس حقیقت کے احکام و آثار مستین نہیں کہ ان کی مدد سے یہ حکماء اس حقیقت کا سراغ لگائیتے، جو عرض و جوہر دلوں پر حادی ہے۔ اس حقیقت جامع کا موزوں ترین نام حقیقت وحدت ہے۔ جو کبھی کبھی ہم اس حقیقت کو وجوہ بھی کہہ لیتے ہیں، یہ وحدانیت یا وجود ایک بیطھیت ہے۔ چنانچہ وجود میں جو اس مرتبہ بیطھ میں ہے۔ اور بعد کے لینات میں، جن میں یہ وجود ظاہر پذیر ہوتا ہے، وجود کے ان درنوں مرتب میں کوئی تضاد نہیں پایا جاتا۔

اس مسئلہ کو ذہن نشین کرنے کے بعد ہم پھر کائنات پر ایک نظر ڈالتے ہیں تو ہمیں اس میں نوع بنوں کے قدرتی اور صنعتی مرکبات مثلاً خود جیوان، کائنات، تخت، کٹرے، اور اس طرح کی دوسری چیزوں کا ہاتھ دیتی ہیں۔ ان چیزوں میں ایک تھا حقائق ہیں جو نفس اشارے سے جن سے کہ آثار و احکام ظاہر ہوتے ہیں، تیسرا اور الگ ہیں۔ ان حقائق کو ہم صدمہ نہیں دیتے ہیں، لیکن ان تھاتی یا صدیکوں قوع پذیر ہونے کے ساتھ سبم عنصری کی ضرورت ہوتی ہے۔ یہ جسم عنصری اُن صورتوں کا مادہ ہے

ان قدرتی اور صنعتی مرکبات سے اور عناصر اور افلاک کا مرتبہ ہے اور ان عناصر اور افلاک کی بھی ایک خاص صورت ہے۔ ان سب سے اول پر ان سب کو جمع کر نیوائی، اور جو ان سب کا موضع ہو صورت جبیہ ہو۔

جسے اشراقین نے تادہ اولیٰ کہا ہے۔ یہ صورت جسمیہ جو اثر نہیں رکھتا ہے۔ اور علست فاعلیہ بھی، یہ صورت جسمیہ جیسا کہ ہم پہلے لکھا آئے ہیں، وجود کے اصل مرکز کی طرف راجح ہے۔ انفرض انواع کے ایک ایک فرد کے کردار جو داقصی تک نظام کائنات کا یہ سارا سلسلہ نہایت مرتب اور تنظم ہے۔ اور نیچے سے یہ کردار پڑتا ہے اسکی ہر کڑی دوسری کڑی سے ملی ہوتی ہے۔

الغرض یہ وجود اقصیٰ، اور بعد میں جن مظاہر اور تعینات میں اس وجود کا ظہور ہوتا ہے، اس کی مثال ایسی ہے جسے کہ کئے ہوئے حروف کے مقابلے میں سیاہ لکیر ہو۔ یعنی ان حروف کی اصل تو سیاہ لکیر ہی ہے۔ گو بعد میں اس لکیر نے حروف کی شکل اختیار کر لی۔ یا جسے مختلف اعداد کی نسبت اکائی سے ہوتی ہے۔ یعنی اکائی ہی سے تمام اعداد نکلتے ہیں، اور نیز ایک ہی وجود میں مظاہر اور تعینات کی اس قدر کثرت کا واقعہ ہوتا، اس کی مثال دریا کی سمجھتے کہ اس میں لا تعداد اور بحیث موجیں ہوتی ہیں۔

الغرض دوسری کی اس بحث سے یہ امر یا یہ ثبوت کو پہنچ گیا کہ ان مظاہر اور تعینات میں دو چیزیں اصل ہیں۔ ایک وجود، اور دوسرے ان چیزوں کی مابہیات۔ اب سوال یہ ہے کہ اس وجود اور ان مابہیات میں آپس میں کیا نسبت ہے؟ ارباب معقولات نے اس کے متعلق بڑی طویل طویل بحثیں کی ہیں۔ لیکن اس مسئلہ میں صحیح ترین رائے یہ ہے کہ وجود دہ ہے جو خود اپنی ذات میں قائم ہے۔ اور مرتبہ وجود میں

جب کہ کوئی اور چیز اس کے ساتھ مل جن نہیں ہوتی، اور وہ خالص وجود ہوتا ہے، تو وہ کسی دوسری چیز کا محتاج نہیں ہوتا۔ یہ وجود مختلف ماہیات میں ظہور کرتا ہے۔ چنانچہ یہ ماہیات اس وجود کے لئے قوالب بن جاتی ہیں۔ ان ماہیات میں سے ہر ماہیت کی اپنی ایک خیلیت اور اس کے اپنے احکام ہوتے ہیں۔

مطلوب یہ نکلا کر وجود ماہیات میں ظہور پذیر ہوتا ہے لیکن ماہیات میں وجود کا یہ ظہور پذیر ہونا موقوف ہوتا ہے بہت سی چیزوں پر۔ ان میں سے ایک یہ ہے کہ بعض ماہیات میں وجود کے ظہور کے لئے ضروری ہے کہ اس سے پہلے وہ دوسری ماہیت میں ظہور پذیر ہو چکا ہو۔ یعنی وجود کا ایک ظہور مشرود طا اور مقدم ہوتا ہے اُس کے دوسرے ظہور پر چنانچہ یہ بے شمار ماہیات ظہور وجود کے اس طرح کے ایک باقاعدہ سلسلہ میں عکڑی ہوئی ہیں۔ اور ہر ماہیت اس سلسلہ ظہور کی ایک کڑی ہے۔ اور یہ ممکن نہیں کہ اس سلسلہ میں ایک کڑی اس کی دوسری کڑی سے مقدم یا مونخ رونکے۔ اب اصل وجود کو بھیجئے۔ اصل وجود کے در وصف کمال ہیں۔ ایک ظاہری دوسری باطنی۔ ہم یہاں ایک مثال سے اس کی وضاحت کرتے ہیں۔ ایک حساب کرنے والا ہے۔ وہ حساب کر ترہ وقت اپنے ذہن میں حساب کے عددوں کو موجوداً رہا۔ حاضر کرتا ہے۔ اور وہ اس طرح کر پہلے اعداد کی یہ صورتیں اس کے ذہن میں موجود نہیں۔ اب جو وہ حساب کرنے لگا تو یہ عدداً اگر کے ذہن

میں آن موجود ہوئے۔ محاسب یہ تو کر سکتا ہے کہ اعداد جو اس کے ذہن میں موجود تھے، اپنیں وجود میں لے آئے، لیکن یہ اس کے بس کی بات نہیں کہ دس کے عدد کو وہ طاقت بنا دے اور گیارہ کو جفت کر دے یا وہ شمار میں چھو کو پانچ سے مقدم کر دے۔ الغرض گنتی کے جو اعداد ہیں ان کا ایک مُتَقْلِ سلسلہ ہے۔ اور اس سلسلہ میں ہر عدد کا ایک متعین مقام ہے۔ اور اس مقام کے مطابق ہر عدد کے اپنے احکام ہیں جن میں حساب کرنے والا کوئی تبدیلی نہیں کر سکتا۔

ماہیات کا یہ مترتب سلسلہ اور مظاہر وجود کا یہ باقاعدہ نظام اس کو دیکھ کر عقل انسانی لامحالہ اس نتیجے پر پہنچنی ہے کہ ماہیات کے سلسلہ کی یہ ترتیب بالفروکری نہ کسی موطن میں پہنچے ہی سے مقرر اور متعین ہو چکی ہے۔ اور پہنچے سے اس مقرر شدہ ترتیب ہی کا نتیجہ ہو کہ ہر ماہیت کے ظہور کے اپنے احکام ہیں، جن میں کوئی تغیر نہیں ہو سکتا۔ چنانچہ جس طرح محاسب کا کام صرف یہ ہوتا ہے کہ وہ اپنے ذہنی عمل سے اعداد پر تاثیر ڈالتا ہے۔ اور انھیں عدم سے وجود میں لاتا ہے۔ لیکن چونکہ اعداد کی ترتیب پہنچے کسی موطن میں مقرر ہو چکی ہوتی ہے۔ اس لئے وہ اسی ترتیب سے اعداد کو اپنے ذہن میں سختفر کرتا ہے۔ اور اس ضمن میں اعداد کو عدم سے وجود میں لاتے وقت وہ ان میں اپنی طرف سے کوئی تبدیلی نہیں کرتا۔ چنانچہ اس دنیا میں یہ ماہیات پہنچے کی طے شدہ ترتیب کے مطابق ظاہر ہوتی ہیں۔

وجود کے ایک مرتبے کی مثال تو محاسب کی یہ مثال ہوئی کہ اُس نے اپنے ذہن میں اعداد کو غیر موجود سے موجود کر لیا، اور نابود سے بود بنادیا۔ اس مرتبہ وجود کو ہم ظاہر وجود کہتے ہیں۔ لیکن وجود قا خر بذات خود بھی تو ایک چیز ہے۔ اور یہی مبدأ اور اصل ہے وجود کے ان دو کالوں یعنی ظاہر اور باطن کا۔

اب یہ سوال یاتی رہا کہ یہ جامع حقیقت جو عرض وجود ہر کو اپنے اندر لئے ہوئے ہے، اور جس کا موزوں ترین نام ہم "حقیقت" دا خدا بتا آئئے ہیں۔ اور جسے ہم بھی کہیں وجود بھی کہتے ہیں۔ یہ جامع حقیقت جس کے اندر کائنات کی یہ ساری کثرت داخل ہے، اور یہ ساری کی ساری اہمیات اُسی کی استعدادیں ہیں، اور اسی حقیقت کے خلیوں کو ہم اہمیات کی فعلیت کہتے ہیں۔ اور کلمات "ہست"، "خارج" اور "عین" سے اُسی طرف اشارہ کیا جاتا ہے۔ آخری حقیقت ہے کیا؟ ایک قوم کا کہنا یہ ہے کہ یہ حقیقت عین ذات ہی ہے۔ چنانچہ انہوں نے اسی حقیقت کو "لا بشرطی ذات بحث سمجھا۔ اور اسی کو وہ "شرط لاشی" احمدیت کہتے ہیں۔ اور یہی اُن کے نزدیک "شرط لاشی" واحدیت ہے۔ ہمارے خیال میں لئے ذات الہی سی کائنات کے تنہیں کی صورت یوں بیان کی جاتی ہے۔ ایک مقام تو خود ذات کا بھیت ذات کے ہی۔ اس مقام پر بشرطی نہیں کے ساتھ خود ذات کو اپنی ذات کا اور اک ہجتا ہے۔ یہاں سے تسلیات کی ابتدا ہوتی ہے۔ اس میں پہلا مرتبہ احمدیت کا ہے اور احمدیت کے بعد "واحدیت" کا مرتبہ ہے۔ اس "واحدیت" کو "باطن وجود" بھی کہتے ہیں (بائی صفحہ پر بھی)

ان لوگوں میں عقل و تدبر کی کمی تھی کہ انہوں نے اس غلط بات پر تلقین کر لیا۔ ان کے برعکس فقیر نے اس امر کی حقیقت کی تو اس پر یہ حقیقت منکش ہوئی کہ وجود کے جس ورثے پر جا کر ان لوگوں کی نظر رکی، اور اسے ہی انہوں نے غلطی سے ذات بحث، احادیث اور داحدیت سمجھ دیا، وہ مرتبہ تو ظاہر اوجود کا تھا جس کو ہم نفس کلیہ کہتے ہیں، اور اسی کو بعض اہل کشف نے وجود منبسط کا بھی نام دیا ہے جو حقیقت میں اس وجود منبسط کی خصیت تو محض اصل وجود کی طبیعتوں میں سے ایک طبیعت کی ہے جسے شک دجود کی یہ طبیعت سب چیزوں سے زیادہ بیسط ہے۔ اور یہی سب کا مہد اور اصل بھی ہے۔ بہر حال یہ نفس کلیہ ریا وجود منبسط یا اُسے آپ کوئی اور نام دے یہ کے، اس کی کیفیت یہ چہ کہ یہ ہر شے میں جاری و ساری اور ہر شے سے قریب ہے۔ اور اس کے باوجود یہ سب اشیا سے پاک اور ان کی تمام آلاتشوں سے سزہ ہے۔ نفس کلیہ کے مقابلے میں جو خصیت ان اشیا کی ہے، وہی خصیت ذات الہی کے مقابلے میں اس نفس کلیہ کی ہے بلکہ نفس کلیہ اشیا سے باوجود قریب کے جس قدر دور ہے اس سے سو گناہ زیادہ ذات الہی نفس کلیہ سے دُور ہے اور اسی طرح اس کے تمام تینیات اور تقدیرات کی حد بـ. یوں سے بھی مبررا ہے۔ اس اس ضمن میں ایک بات کا ضروری خیال ہے۔ نفس کلیہ اور (بقیہ اس غم) یا طن اور جو دیگر دجود منبسط کا نہ رہتا، جس کا دوسرا نام ظاہر اوجود ہے کہ اس مرتبا ظاہر اوجود کو نفس کلیہ کا نام دیا گیا ہے۔ نفس کلیہ کی احوال، امثال اور جسا ناظم ہر کوئی ترجمہ

اس کی اور وجود کے جو مرتب ہیں، اُن پر ذاتِ الہی از قبیل ابداعِ مرث  
ہوتی ہے، نہ کہ از قبیل خلق۔ ابداع سے مراد یہ ہے کہ مادہ کے بغیر عدم  
سے وجود کا مدور ہو۔ اور ایک چیز سے دوسری چیز کا پیدا ہونا خلق  
کھاتا ہے۔

الفرض نفس کا یہ اور ذاتِ الہی میں خلق کی نہیں بلکہ ابداع کی نسبت  
ہے۔ اور ابداع کی نسبت کی حالت یہ ہے کہ اُسے عقلِ انسانی اور اک  
کرنے سے کلیتہ قاصر ہے۔ اس نے نفس کا یہ اور ذاتِ الہی میں فرق  
مراتب کرنا عقلًا ممکن نہیں ہوتا، اس نے اگر کوئی شخص تابع سے  
یا آسانی کے خیال سے یہ کہہ دے کہ نفس کا یہ ذاتِ الہی کا تنزیل ہے،  
تو اس کا یہ کہنا اجمالاً ایک وجہ رکھتا ہے۔

”نفس کا یہ اور ذاتِ الہی میں آیس میں کیا تعلق ہے؟ یہ تصوف کا  
سب سے اہم اور نازک ترین مسئلہ ہے اور اس کو صحیح طور پر سمجھے بغیر تصوف  
کے واقعی مسائل کو حل کرنا ناممکن میں سے ہے۔ یہاں ہم اس مسئلہ کی  
مزید وضاحت کے لئے مولیانا عبداللہ صاحب سندھی کی تصنیف شاہ  
ولی الف ثرا اور ان کا فلسفہ“ سے ایک عبارت نقل کرتے ہیں۔ مترجم

”الفرض کائنات کی کثرت پر ہو رکنے کے بعد انسان اس نتیجہ پر پہنچا کر ایک

نفس کا یہ یا جس الہ جس سے ہے جہاں سے ہماری ساری موجودات کا سرخیز پہنچتا

لہ اس مخلق مسئلہ کی وضاحت کیلئے یہ عبارت کتابی مصل ترجیح میں اضافی کی گئی ہے۔ مترجم

ہے۔ شاہ صاحب کے نزدیک یہ نفسِ کلیہ بطریق "ابداع" ذاتِ حق سے صادر ہوا ہے۔ ظاہر ہے اس کے معنی یہ ہیں کہ ذاتِ حق اس عالم سے مادر ہے۔ یہ طریق "ابداع" کیا ہے؟ اس پر شاہ صاحب نے "بدر بازغہ" "تفہیمات" اور "اللطاف القدس" میں مفصل بحث کی ہے جنما تجھ پر فرماتے ہیں "ابداع" یعنی جس سے ابداع کا عمل نمودار ہوا، مُبدِع یعنی جو ابداع کے عمل کا نتیجہ ہے غرضیک مُبدِع اور مُبدِع میں جو علاقہ اور نسبت ہے۔ وہ ایسی چیز ہیں کہ اس کو اس عالم مشہود میں سے کوئی شان دے کر سمجھا جاسکے۔ یہ نسبت مادی ہیں کہ مُبدِع میں اس کی طرف اشارہ کیا جاسکے، اور نہ ابداع کی یہ نسبت مُبدِع اور مُبدِع میں اس طرح کی وحدت پر دلالت کرتی ہے کہ یہ کہا جاسکے کہ یہ ساین ہے اور یہ لائق اور زمانے کے اعتبار سے اس کو تقدم حاصل ہے۔ اور یہ متاخر ہے۔۔۔۔۔

اکاصل اس عالم میں امرِ حق یہ ہے کہ ابداع سے مراد ایک ایسی نسبت ہے جس کی حقیقت یعنی "آئیت" تو معلوم ہے۔ لیکن اس کی "کیفیت" معلوم نہیں۔

ساری بحث کا خلاصہ یہ ہے کہ اس کائنات کے نفس یعنی نفسِ کلیہ اور ذاتِ باری دوسرے لفظوں میں مُبدِع اور مُبدِع میں بے شک ایک طرح کی وحدت پائی جاتی ہے، مگر وہ وحدت حقیقی نہیں۔ انسانی عقل نفسِ کلیہ تک تو پہنچ جاتی ہے اور موجودات کی اس کثرت کو ایک نقطہ پر جمع ہی کر سکتی ہے۔ لیکن اس سے آگے اس کی پرواز نہیں۔ چنانچہ نفسِ کلیہ اور ذاتِ الہی کے درمیان جو علاقہ اور نسبت ہے اور جسے شاہ صاحب "ابداع" سے تعبیر کرتے ہیں، عقل اس کے احاطہ سے

یکسر ہاجزی ابودہ مبدع اور مبدع کے درمیان کسی امتیاز کو قائم کرنے پر قادر نہیں  
اس نے بعض دفعہ مبدع اور مبدع یا ذات الہی اور نفس کلیہ پر مجازاً وحدت  
یعنی باہم ایک ہونے کا اطلاق کیا جاتا ہے۔

اب مسلم بالل صاف ہو گیا۔ بے شک کائنات کی ہر چیز نفس کلیہ کی عین  
ہے۔ اس نے صوفیا رہیں حالت کو بھر اور موت کی مثال دیکھ جاتے ہیں لیکن اس سے  
اور نفس کلیہ سے کر راجب الوجود مک جونزل ہے اور مجھے اہمیت کر  
تعیر کیا جاتا ہے، اس کی کیفیت معلوم کرنا عقل کے بس کی بات نہیں۔ البتہ  
اُس کی آنیت یعنی حقیقت معلوم ہے۔ چنانچہ نفس کلیہ اور راجب الوجود  
میں چونبست ابداع ہے، وہ معلوم الائیہ محبوب الکیفیہ کہلاتی ہے۔ یہ مقام  
چونبک عقل کے احاطہ سے خارج ہے، اس نے اس کی تعیر سیہر قوم کے مشتملۃ  
بستان کے جانتے ہیں۔

اس مسلم میں نقیر کو بتایا گیا ہے کہ وہ لوگ جن کے دلوں میں کثرت  
میں وحدت کی دید کا شوق فوارت کی طرح جوش زن ہوتا ہے، تو  
اُن کی نظریں جس وحدت تک پہنچتی ہیں، وہ نفس بھی کہ وحدت کے  
بھیز کوئی دوسری وحدت نہیں ہوتی۔ لیکن جب چشم بصیرت، ذات الہی  
کو اپنا اعلیٰ نظر نہ کے تو یہ توحید ذاتی کی کیفیت ہے۔ توحید ذاتی کے  
متنی یہ ہیں کہ ذات حق کو ہر تسبیت اور ہر بیان سے الگ کوکھ صرف حق میں  
ویکھا جائے۔ ذاتی ذات الہی اور نفس کلیہ میں چونبست ہے، اُس سے  
”ام النسبات“ کا نام دیا گیا ہے۔ اور ان دونوں کے باہمی علاقے کو

کسی خاص نسبت سے متعین کرنا ایک طرح کی زیادتی ہے۔ ذات الہی اور نفس کلیہ کے وریان جو علاقہ ہے، اس کی حقیقت کو سمجھانے کے لئے یہاں ایک مثال دی جاتی ہے۔ ذات الہی اور نفس کلیہ میں وہی نسبت ہے جو چار کے عدد اور جوڑے میں ہوتی ہے۔ چنانچہ جب ہم چار کے عدد کو اس کے صلی مرتبے میں جہاں وہ بعثت چار کے بذات خود قائم ہے۔ دیکھتے ہیں تو سو اسے چار کے وہاں اور کوئی چیز بظاہر نہیں آتی لیکن اس کے بعد جب اس کو خالص چار کے عدد کی مرتبہ سے پہلے رکھا جاتا ہے۔ اور گو اس مرتبہ میں باہر سے کوئی اور چیز اس مضم نہیں ہوتی تو یہ چار ہیں دو جوڑے نظر آتے ہیں۔ پھر حال اس تھوڑے چار کے عدد کے دو مرتبے ہوئے۔ ایک خالص چار کا مرتبہ۔ اور دوسرے دو اور دو چار کا مرتبہ۔ اب اگر کوئی شخص یہ کہے کہ ”دو اور دو“ نام ہے اس حقیقت کا جو چار ہے، تو اس شخص کی یہ بات بے جا نہ ہوگی۔ اور فرض کیا اگر وہ ”دو اور دو“ کو ”چار“ کا عنوان بتائے تو یہ چیز بھی عکلنے ہے۔ اب اگر اس مرتبہ سے ایک درجہ نظر اور پہلے اُترے اور دو چار کو اس مرتبہ میں دیکھے جہاں چار کا خالص عدد چار کے نام سے مخلوق طور تو بیشک اس نام کو جوڑ چار کے عدد پر دلالت کرتا ہے، تم چار کی صفت کہیں گے۔ اور اگر نظر اس سے بھی ایک درجہ اور پہلے اُترے اور دوہوڑے دیکھے کہ کس طرح ”چار ہونا“ یعنی چار کے عدد کی صفت اپنے وجود کے لئے موصوف یعنی چار کے عدد کی محتاج ہے۔ اور نیز

اس موصوف کا صفت سے مقدم ہونا اور پھر اس موصوف کا صرف اپنی صفت ہی کے ذریعے سے قیام پذیر ہونا نظر کے سامنے آجائے اُس وقت ہم چار کے عدو کو مبدع یا "باعل" یعنی ابداع کرنیوالا۔ دوسرے لفظوں میں بنانے والا کہیں گے۔ اور دو اور دو یعنی حفت کو چار کے عدو کا مبدع اور مجموع یعنی پیدا کردہ قرار دیں گے۔ اور اگر ہم چار کے عدو کو عام اور مطلق اور حفت کو خاص اور مقید نہیں۔ اور اس ضمن میں دونوں میں تناقض اور تصادم کا خیال نہیں میں نہ لائیں تو اس صورت میں "حفت" چار کے عدو کا ایک تعین اور ظہر ہو گا۔ الغرض نفس کی یہ اور ذات الہی کے وزیران ایک ایسی نسبت ہے، جو بیط ہونے کی وجہ سے ان تمام القاب اور ناموں سے موسوم ہو سکتی ہے۔ آپ جس چہت سے اس نسبت کو دیکھیں گے، اُسی اعتبار سے آپ اس کو نام دیں گے۔ چنانچہ ذات الہی اور نفس کلیہ میں جو نسبت ہے، اُس کو مختلف ناموں اور القاب سے تعبیر کرنے کا باعث و راصل اس نسبت کو مختلف جہتوں سے دیکھنا ہے۔ اب جو لوگ وحدت وجود کے قائل ہیں۔ اگر اس سے ان کی مراء نفس کلیہ کی وحدت ہے تو ان کی یہ بات درست ہو گی اور جو تنزیہ ذات کو مانتے ہیں اگر ان کے اس قول کو نفس کلیہ سے اوپر جو ذات الہی کے مراتب ہیں، ان پر اطلاق کیا جائے، تو یہ بڑی مناسب بات ہو گی نفس کلیہ اور ذات الہی میں جو نسبت ہے، سالک کو چاہئیے کہ

اس نسبت کو اس نسبت کے ساتھ جو افراد اشیار اور نفس کلیہ کے درمیان ہے، خلط ملط نہ ہونے دے۔ ورنہ اس کی حالت اس شخص کی سی ہو جائی گی۔ جس نے کہ بزر یا سُرخ شیشہ آنکھ پر لگایا۔ اور وہ ہر چیز کو بزر اور سُرخ دیکھنے لگا۔ اور اس طرح شیشے کا رنگ اس چیز کے رنگ سے جس کو وہ شیشے میں سے دیکھ رہا ہے مخلوط ہو گیا۔ اور وہ اُس چیز کا صحیح رنگ نہ دیکھ سکا۔ سالک کی یہ حالت اس وقت ہوتی ہے۔ جب کہ وہ صحیح معنوں میں ”فنا فی احوال“ نہیں ہوتا۔ بلکہ ”حال“ کے ساتھ اُس کے دماغ کی سوچ بچا رکھی شامل ہو جاتی ہے۔ اس سلسلہ میں یہ بھی معلوم ہونا چاہیے کہ اگر سالک نفس کلیہ کا مشاہدہ پیشہم حال سے کرتا ہے تو اسی کو اسے منظاہر کائنات میں اتحاد و وحدت نظر آؤ گی۔ اور اگر وہ ذات الہی کو پیشہم حال سے دیکھتا ہے تو کائنات کا وجود اس کی نظر سے یکسر غائب ہو جاتا ہے۔ لیکن اگر وہ ”نظر شامل“ رکھتا ہے۔ اور نفس کلیہ اور ذاتِ باری دونوں کا مشاہدہ پیشہم حال سے کرتا ہے تو وہ وجود کے ایک منظہر کو درسرے نظر کے حکم سے خلط املاط نہیں ہونے دیتا۔ الغرض نفس کلیہ اور ذاتِ باری ہر دو کو اپنے مشاہدہ میں جمع کر لینا، یہ مقام افزاد کا ملین کا ہے۔ باقی ہر شخص کی اپنی اپنی راہ ہوتی ہے۔ چنانچہ قرآن مجید میں خدا تعالیٰ ارشاد فرماتا ہے ”وَلَلَّهِ دِرْجَاتٌ هُوَ مُوَلِّيْهَا فَإِنْتَقُو الْجِزَّاَتْ“ ہر شخص کا اپنا اپنا رُنگ ہے، جس کی طرف وہ منہ ارتا ہے۔ باقی تم تو نسلکیوں میں ایک درسرے سے بازی سے جانے کی کوشش کر دو۔

اپ افراد انسانی کو لیجئے گو ان میں طرح طرح کی صورتیں ایک دسرے سے بھی ہیں اور باہم مخلوط تخلی میں پائی جاتی ہیں۔ لیکن اس کے باوجود اگر آپ ان میں کے ایک ایک فرد کو دیکھیں تو ہر فرد پر ایک خاص حکم صادق آتا ہے۔ جس کو عقل سلیم چاہئے تو بڑی آسانی سے دریافت کر سکتی ہے۔ چنانچہ ان میں سے بعض افراد ایسے ہوتے ہیں جن پر ایک مرتبہ کے احکام زیادہ واضح طور پر صادق آتے ہیں۔ لیکن دوسروں میں آپ انہی احکام کو سرے سے غائب پائیں گے۔ ان افراد میں سے جن کو ملند اور عمومی دلکلی خیزیت کے مراتب حاصل ہوتے ہیں۔ وہ فناو بقا کے مقامات پر فائز ہوتے ہیں۔ چنانچہ ان کا میں کو اس مرتبہ کے علوم سے فلسفی طور پر لگاؤ پیدا ہو جاتا ہے۔ اور جن لوگوں کو پیچے کے جزوی مراتب سے حصہ ملتا ہے، ان کو انہی جزوی مراتب کے مطابق علم حاصل ہوتا ہے۔ اور انہی مراتب کے مطابق ان پر کوائف و احوال دار ہوتے ہیں۔

ان امور کی وضاحت کے بعد جو نسبت توحید کے لئے بطور ایک مقدارے کے ہیں، اب ہم اصل مقدار پر آتے ہیں، بات یہ ہے کہ نوع انسانی میں بعض افراد ایسے بھی ہوتے ہیں جن پر وجود کا حکم زیادہ موثر ہوتا ہے۔ یعنی ان کی طبیعت کا انتقا فلسفی طور پر کچھ ایسا ہوتا ہے کہ وہ کائنات کی تمام اشیا کو اصل وجود میں فنا ہوتے دیکھتے ہیں۔ اور یہ زدہ ہر چیز میں اسی وجود کو جاری و ساری دیکھتے ہیں۔ اور وہ تھوس

بھی کرتے ہیں کہ دنیا میں جو چیز بھی موجود ہے۔ اس کے موجود ہونے کا تمام تر انحصار اسی وجود پر ہے۔ الغرض یہ لوگ "مقام وجود پر فائز" ہوتے ہیں۔ چنانچہ جو کچھ وہ بولتے ہیں، اسی مقام سے بولتے ہیں، اور جو کچھ سمجھتے ہیں، اسی مقام سے سمجھتے ہیں۔ بے شک مظاہر وجود کے وجود و سرے مراتب ہیں ای لوگ ان مراتب کے احکام کو بھی جانتے ہیں۔ اور انھیں پہچانتے بھی ہیں، لیکن ان کا یہ احساسِ علم کہ ایک ہی وجود سب مظاہر اور اشیاء میں جاری و ساری ہے۔ ان کی باقی تمام معلومات اور ان کے کل وجود و سرے رجیانات پر پہنچنے غالب رہتا ہے۔ چنانچہ ایک ہی وجود کے ہر چیز میں جاری و ساری ہونے کا یہ احساس لمحظہ بِ لحظہ ان کے علم و شور کے اس خرمن کو وجود و سرے مراتب وجود کے متعلق وہ اپنے ذہنوں میں جمع کرتے ہیں، جیسا تارہتا اور مہنگیں نیا نیا کرتا رہتا ہے۔ گوہر و روت کے وقت ان لوگوں کے ذہنوں میں وسرے مراتب وجود کے احکام بھی نقش ہو جاتے ہیں لیکن ان کی طبیعت کا فطری تقاضا رہ رہا رہتا ہے، اور وہ ان مراتب کے وجود کے احکام کو بھلی کی طرح جلا دیتا ہے۔ چنانچہ ان کا یہ احساسِ علم کہ ایک ہی وجود ہر شے میں جاری و ساری ہے از سرفہرمان پر غالب آ جاتا ہے۔

شروع شروع میں تو یہ ہوتا ہے کہ ساکھ وجود کے ہر شے میں جاری و ساری ہونے کا ادراک کرتا ہے۔ لیکن آہستہ آہستہ یہ ادراک

ملکہ کی صورت اختیار کر لیتا ہے۔ چانچہ سالک اس ملک کے زنگ میں زنگا جاتا ہے۔ یہ ملکہ جب اپنے کمال کو نہیں تھا ہے، تو اس کے دو رُخ ہوتے ہیں۔ ایک ظاہری اور دوسرا باطنی رُخ۔ وجود کے اس علم کا یہ زنگ اور اس کا یہ ملکہ جب سالک کے صرف نسخہ میں جا گزیں ہوتا ہے اور اس کا اثر نسخہ سے آگے نہیں بڑھتا تو یہ اس کے کمال کا ظاہری رُخ ہے۔ اور اس کا باطنی کمال یہ ہے کہ سالک کے اندر نسخہ سے پرے جو نظر نہ وجود ہے، وہ نہ صرف خود اپنے تمام آثار و احوال کے ساتھ بیدار ہو، بلکہ اس کے اس نظر سے بیداری کے اثرات و احکام بھی رونما ہوں، اور نیز سالک کی نظر سے تعینات کے سب پر زے الٹو جائیں۔ راہ طریقت کے سالکوں میں سے جو غیر کامل ہوتے ہیں، وہ تو اس نغمہ میں صرف ظاہری کمال تک ہی بخیج پاتے ہیں۔ اور باطنی کمال سے آشنا نہیں ہوتے، کوئی کہ وہ وجود کے اس علم کی صورت کو تو پا لیتے ہیں۔ لیکن اس کے معنی کو نہیں جان سکتے۔

اس اجمال کی تفصیل یہ ہے کہ ایک شخص اپنی سوچ بچارہ کی مغارفوں کی تقلید کیں تب یہ پہنچا کر تمام شیا، ایک وجود میں فنا پذیر ہیں۔ اور یہ وجود سب اشیاء میں جاری و ساری بھی ہے۔ اب وہ بار بار اس نتیجہ کو اپنے ذہن میں حاضر کرتا ہے، یہاں تک کہ یہ چیز اس کے انداز ملکہ کی صورت اختیار کر لیتی ہے۔ اور وہ اس ملک کے زنگ میں

زنگا جاتا ہے۔ گوں کا نقطہ وجود بیدار نہیں ہوتا۔ غرضیکہ علم وجود کی یہ ساری کشش اور اس کی دھن میں سالک کی یہ تمام محیت اُسے اس مرتبہ تک نہ پہنچا سکی جہاں کہ اس علم کا ملکہ سالک کے ہصل نہیں اور اس کی جڑ میں جاگزیں جو چلتا ہے۔ اس سالک کی مثال اس تالاب کی ہی ہے کہ وہ سیلا ب کے پانی سے بھر گیا۔ لیکن اس میں زین کے سمات سے پانی نہیں پھونٹا۔ سالک کا اس طرح وجود کو ایک اتنا توحیدِ علمی کہلاتا ہے۔ اور علم وجود کی پہلی شکل جب کہ یہ علم سالک کے نہ سے پرے اس کے اندر جو نقطہ وجود ہے، اُسے بیدار کر دیتا ہے، توحیدِ حالی کہلاتی ہے۔

فقیر کو اس حقیقت سے بھی اٹگاہ کیا ہے کہ بعض لوگوں کے نئے توحیدِ علمی نفع نہیں ہوتی۔ بلکہ اس سے اُٹا نہیں نقصان ہوتا ہے۔ بات یہ ہے کہ بے کار کی دلیل بازی جسے بوفطا بہت کہتے ہیں، اسی توحیدِ علمی سے پیدا ہوتی ہے۔ اور نیز اسی توحیدِ علمی کی وجہ سے ہی لوگ شرعی اور عرفی احکام دفعائیں مسائل کے مرکب ہوتے ہیں۔ اب ترا توحیدِ حالی کا معاملہ بوس توحیدِ حالی تو ایک بہت بڑا کمال ہے کہ زبان اُس کے مطالب کو ادا کرنے سے عاجز ہے۔ <sup>۴</sup> ذلائل نفضل انظر یویتہ من رشا،

## نبوتِ عشق

اُن نبتوں میں سے ایک نبوتِ عشق ہے۔ اور اس نبوت کی حقیقت یہ ہے کہ مومن جب حق سمجھا نہ کے متعلق پتھریں کر لے کے وہی ذات تمام وہ کمال کی حامل ہے اور نیز وہ حق سمجھا نہ کے ذکر کو اپنے لئے وہ جو کمال سمجھے چنانچہ وہ ہمیشہ اس کے مبارک نام کا ذکر کرتا رہے۔ اور وہ حق سمجھا نہ کی نبتوں اور سخشنوں کو بھی پیش نظر کئے، تو ذکر و فکر میں اس کا برابر اس طرح لگا رہنا اس کے دل میں بے قراری، انھڑا ب، شوق و تلخی کا جذبہ پیدا کر دیتا ہے۔ اور اس کی حالت روز ب روز اس شعر کی مصداق ہوتی جاتی ہے۔

وید رکنی فی ذکر حاتشریرۃ لطایین جلدی و العظام قریب  
”جب میں اُس کا ذکر لاتا ہوں، تو اس کے ذکر سے مجوہ پر کامیابی ہوتی ہے اسی طاری ہوئی ہے۔ اور اس کا اثر میری ہڈیوں اور میری جلدیں سزا دیت کر جاتا ہے۔“  
حق سمجھا نہ کا ذکر کرتے کرتے آخر کار نوبت یہاں تک پہنچتی ہے کہ جب

بھی مومن کی زبان پر اثر تعالیٰ کا مبارک نام آتا ہے تو اس پر اس طرح کی  
کیفیت طاری ہو جاتی ہے، گویا کہ ابھی روح اس کے بدن سے بھلی ہو جائے  
جب یہ کیفیت مومن کے نفس میں مٹکن ہو جائے، اور اس کا نفس اسی کیفیت  
کے رنگ میں کیسر نہیں ہو جائے تو اس کیفیت کو نسبتِ عشق کہتے ہیں۔  
اگر اس کا ملین کا وہ گروہ جو فنا و بقا کے مقامات پر فائز ہے، ان کے  
نزدیک اس نسبتِ عشق کا ایک ظاہر ہے، اور ایک باطن۔ اس نسبت کا  
ظاہر توجہ ہے کہ جس طرح نفس کی اور کیفیتیں انسان کے سمہ میں اپنی جگہ بنا  
لیتی ہیں، اسی طرح نسبتِ عشق بھی اس سمہ میں جاگزیں ہو جاتی ہے۔ اور  
نسبتِ عشق کا باطن عبارت ہے، اس محبتِ ذاتی سے، جس کا حامل انسان  
کا نفسِ مجرد ہوتا ہے۔ بلکہ یہ محبتِ ذاتی تو انسان کے اندر روح کے وجود میں  
آنے سے پہلے ہی پیدا ہو گئی ہوتی ہے۔

اس احوال کی تفصیل یہ ہے کہ قدرت نے جس طرح مٹی اور پانی میں یہ  
خاصیت رکھی ہے کہ وہ ہمیشہ نشیب کی طرف اپنار جان رکھتے ہیں۔ اور  
ان کے عکس ہوا اور آگ کا رخ ہمیشہ اور پر کی طرف ہوتا ہے، چنانچہ موجودات  
میں سے ہر ایک پیزیر میں خواہ وہ چیزیں موجودات میں سے ہو رہا معمکن لات میں سے  
اللہ تعالیٰ نے کوئی نہ کوئی ذاتی کمال ضرور رکھا ہے اور اسی بنا پر ہر چیز اپنے  
ذاتی کمال کے حصول کے لئے محتاج بھی رہتی ہے، اور جب تک وہ اپنا  
مقصود حاصل نہیں کر لیتی، وہ برابر بے جیں اور مفطر ب رہتی ہے۔ اور آخر  
میں جب وہ اپنے فلزی کال کو پا لیتی ہے تو اسے راحتِ تھیب ہو جاتی

ہے۔ یعنی یہی خال مظاہر عالم کی اس کثرت کی بھی ہے۔ کائنات کی یہ ساری کثرت چونکہ ایک وحدت نے سکلی ہے، اس لئے اس کثرت کا فطری تقاضا یہ ہو کروہ اس وحدت کی طرف ذاتی میلان رکھے۔ اور اس کی طرف اس کی پرواز ہو۔ علاوہ ازیں کائنات کی یہ کثرت جس وجود کے مظاہر میں کو ہے۔ ان مظاہر اور اس ظاہر ہونے والے اصل وجود میں بھی ایک خاص بربط پایا جاتا ہے۔ یہ ربط ان مظاہر میں سے ایک ایک مظہر کی ہم فطرت اور اس کی جمیت میں داخل ہے۔ اس ربط اور میلان سے مقصود نفس یا بیعت کی وہ حالت یا کیفیت نہیں جو کوشش اور ریاضت کے بعد کہیں واصل ہوتی ہے۔ اور نہ یہ ربط اور میلان تجوہ ہے اس ذکر و فکر کا، جو ایک شخص اللہ تعالیٰ کی نعمتوں اور خیشتوں کے متعلق کرتا ہے، العرش یہ ربط کسی خارجی کوشش کا صلحہ نہیں ہوتا بلکہ یہ ہر چیز کی اصل فطرت اور اس کی جمیت میں پایا جاتا ہے۔ اور اسی کو محبت ذاتی کہتے ہیں۔

اب یوں ہوتا ہے کہ نفس کی اور کیفیات کی طرح مون کے نامہ میں نہستِ عشق جاگزیں ہو جاتی ہے، اور اس کے ساتھ ساتھ اس میں محبت ذاتی بھی شامل ہوتی ہے۔ اور اس طرح دوف کے ملنے سے داہ ایک مرکب سبابن جاتا ہے۔ اس مرکب کا جسم تو نامہ کی یہ کیفیتِ عشق ہوتی ہے۔ اور اس مز کی روح محبت ذاتی میں جاتی ہے۔ لیکن جس شخص پر یہ احوال و کوائف وارد ہوتے ہیں، وہ ان دونوں کوئی فرق نہیں کر پاتا۔ بہر حال اگر نامہ کی اس کیفیت اور محبت ذاتی کا فرق سمجھدیں آ جائے۔ تو پھر صوفیا کے ان دونوں فناد

اوقال میں مطابقت کرنامکن ہو جاتا ہے۔ صوفیا کا ریک گروہ کہتا ہے کہ قلن و ضطراب ایک عذاب ہے، جسے محبوب کا اصل نصیب ہو گیا، اسے پھر پر عذاب کیوں دیا جائے لگا۔ اور دوسرے گروہ کا قول یہ ہے کہ عشق، قلن اور اضطراب ایسی کیفیات ہیں کہ نہ سالک کریے اس دنیا میں چھپیں گی۔ اور نہ دوسری دنیا میں یہ کیفیات اس کر دوڑ ہوں گی۔ بات یہ ہے کہ پہلا گروہ جب یہ کہتا ہے کہ وصالِ محبوب کے بعد قلن و اضطراب کیسے باقی رہے گا؟ تو اس سے درصل ان کا مطلب نہ کہ قلن و اضطراب ہوتا ہے۔ کیونکہ وصال کے بعد نہ میں خام و اضطراب کا رہنا تصور میں نہیں آ سکتا۔ اور دوسرا گروہ جب کہتا ہے کہ نہ صرف اس دنیا میں بلکہ دوسری دنیا میں بھی قلن و اضطراب کی کیفیت برقرار رہے گی تو اس سے ان کی مراد محبتِ ذاتی ہوتی ہے۔ لیکن اس ضمن میں صورتِ حال یہ ہے کہ اکثر عارفوں کو نہ کہ اور محبتِ ذاتی باہم مخلوط نظر آتے ہیں! اور وہ ایک کو دوسرے سے الگ نہیں کر سکتے۔ چنانچہ اسی بنا پر جب وہ اصل حقیقت کی تعبیر کرنے لگتے ہیں، تو وہ ٹھیک طرح اس کی وضاحت نہیں کر سکتے۔

اس مقام پر دُلتوں کا بحمدِ اضطرابی ہے، ایک یہ کہ اگر کسی عارف میں محبتِ ذاتی کم ہو جائے، خواہ یہ کی اس وجہ سے ہو کہ اس نے ذاتِ حق کے وجود کو تمام اشیا میں جاری و یکھا، اور اس سے اس کے دل میں وہ اضطراب و شوق نہ رہا، جو محبوب کی دُوری سے پیدا ہوتا ہے۔ بہر حال محبتِ ذاتی کی کمی کی کوئی بھی وجہ ہو۔ یہ کسی عارف کے حق میں نقصان کا باعث ہوتی ہے۔ خواہ یہ عارف کسی مرتبہ کمال ہی پر کیوں نہ فائز ہو۔ اور دوسرگفتہ یہ ہے

کہ انتقامِ مزاج اور وفورِ عقل کے ہوتے ہوئے کسی شخص کا دنیا و آخرت کو  
ترک کرو دینا، اور اس سے تجربہ اختیار کر لینا، اور نیز اہل دعیاں کی فکر کی درگزدنا  
اس وقت تک ممکن نہیں جب تک کہ نسبتِ عشق کی گیفیت اس شخص کے نہ  
میں موثر نہ ہو، جس شخص کو یہ نسبت حاصل ہوتی ہے، وہ تمام ماسوی اللہ  
پر پورا قابو پا لیتا ہے۔ اور ان سب چیزوں سے جو ماسوی اللہ کے حکم میں کی  
ہیں، وہ کلیتہ اعراض بھی کر سکتا ہے۔ چنانچہ اسی وجہ سے عشق رکھنے والے  
عارف کی شان یہ ہوتی ہے کہ جو بھی اسے دیکھتا ہے، اس سے عجز و فرتوں  
سے بیش آتا ہے۔

## نسبت و جد

ان نبتوں میں سے ایک نسبت و جد کی ہے۔ نسبت و جد کی حقیقت سمجھنے سے پہلے نفس ناطقہ کے متعلق اتنا جانا ضروری ہے کہ یہ اپنی نظر میں کچھ اس طرح واقع ہوا ہے کہ جو جو حالات اس پر گزرتے ہیں، یہ اُن حالات کا رنگ قبول کرتیا ہے۔ مثال کے طور پر محبت و نفرت غصہ و فہمی اور خوف و طمانتی کی کیفیات کو بیجھے۔ اُن میں سے بعض کیفیات تو پاک اور ملکی ہیں۔ اور بعض اپاک اور جبوانی و یہی۔ جب ان میں سے کوئی کیفیت نفس ناطقہ پر موثر ہوتی ہے تو اس سے دوسری کیفیت جو اس کی ضد ہو، نفس ناطقہ سے از خود زائل ہو جاتی ہے۔

انسان کی یہ نفسی کیفیات مختلف حالات کا نتیجہ ہوتی ہیں۔ اور ان حالات کے اپنے اباب ہونے ہیں۔ جب ساکھ اُن اباب پر دشمن حاصل کرے، جو ملکی اور الہی حالات کو پیدا کرتے اور اُن کو تقویت

بُخشتے ہیں تو لا حمال اس سے اس کے نفس ناطقہ میں اسی قبیل کی کیفیات کی استعداد بھی پیدا ہو جاتی ہے۔ چنانچہ اس صحن میں اس کا نفس ناطقہ اتنا حسّ اس ہو جاتا ہے کہ ایک ذرا سی تحریک جسے عرفِ عام میں ہم کسی حسّ میں نہیں لاتے، اُس کے اندر غیر معمولی تاثیر پیدا کر دیتی ہے۔

الغرض میں شخص کا نفس ناطقہ ملکی اور الہی مؤثرات کو قبول کرنے میں اس قدر حساس ہو، اُس کے لئے ادنی سامنہ کی بڑی تاثیر رکھتا ہے لیکن جو شخص کند ذہن اور جا مطبیعت کا ہو، اُس کے نفس ناطقہ میں کسی یا اسی کیفیت کا پیدا ہونا جو بے حد لطیف ہو، مشکل ہوتا ہے۔ چنانچہ اس شخص کو اپنے اندر اس قسم کی کیفیات پیدا کرنے کے لئے کسی سے عشق و محبت کرنے کی ضرورت پڑتی ہے۔ لیکن اس کے لئے شرط یہ ہے کہ یہ عشق و محبت پاک ہو، اور اس میں شہوانیت کا داخل نہ ہو۔ یہ شخص جب اپنے محبوب کو آتا جاتا دیکھتا ہے، تو محبوب کی موزوں اور مناسب چال ڈھال اور اس کی نہیں عبارتیں اس پر بڑا اثر کرتی ہیں۔ اس شخص کو محبوب کے وصال سے راحت، اور اس کے فراق سے دعشت ہوتی ہے، اور جب محبوب اس کی طرف اتفاقات کرے تو اس کے دل کی کل کھل جاتی ہے۔ اور جب وہ اس سے بے اتفاقی برتبے تو وہ پڑھر دہ سا ہو جاتا ہے۔ غرضیک عشق و محبت کے سلسلہ میں اس شخص کو اس طرح یا ان سے ملتے جلتے اور احوال و معاملات سے سابقہ ہوتا ہے۔ نفس ناطقہ میں لطیف کیفیات پیدا کرنے کے لئے کند ذہن اور

جامع طبیعتِ دلے کو سامع کی بھی ضرورت پڑتی ہے۔ اور ہتھیار ہے کہ سامع میں نہیں اشعار ہوں۔ اور وہ لفظ اور زیرِ دم کے ساتھ گائے بھی جائیں۔ اور خاص طور پر وہ اشعار زیادہ موثر ہوتے ہیں، جن میں اچھے استعارے ہوں۔ اور ان کے قابوں کے بہت عمدہ ہوں۔ دور ان کا اسلوب بیان بڑا وجد آور ہو۔

چراغِ میزند ایں بسترِ مقامِ تنال ک دریان غزل قول آشنا آ در و اس صحن میں اس شخص کے لئے رباب اور ٹنبورے کی موسیقی بھی مفید ہے کیونکہ موسیقی سر و روتی پیدا کرنے میں وہی تاثیر رکھتی ہے۔ جو تاثیر کہ شراب میں ہوتی ہے۔

الغرضِ عشق یا کیا زہر، یا سامع شعر و نغمہ۔ اگر کند ذہن اور جامدِ طبیعت والابر ابران سے مشتمل ہوتا رہے تو وفاً فوتا اس کے نفسِ ناطقہ میں ہی سے ایک نہ ایک کیفیت پیدا ہوتی رہتی ہے۔ اور آہتہ آہتہ اس کا نفس ناطقہ ان کیفیات سے متصف ہوتا جاتا ہے۔ جانچہ اس طرح کند ذہن آدمی کی طبیعت کا جمودِ طوٹ جاتا ہے۔

نفسِ ناطقہ کو متاثر کرنے کا جو طریقہ اور بیان ہوا، اربابِ وحدت میں سے اکثر لوگ اس کی طرف راغب تقریباً تھے ہیں۔ لیکن اس سلسلہ میں شاعر علیہ الصلوٰۃ والسلام نے وجد کے طالبیوں کے لئے جو راہ تجویز فرمائی ہے، وہ یہ ہے کہ آدمی وعظ نہیں۔ قرآن کی تلاوت کرے۔ اور ساتھ ساتھ اس کے معانی پر غور کرے۔ دورانِ تلاوت میں جہاں جہاں

الشراطے کی غیشش و رحمت کا ذکر آئے، وہاں وہ اُس سے رحمت چاہئے۔ اور جہاں عذاب کا ذکر ہے، وہاں اُس کے عذاب سے پناہ اُنگے۔ اور جن آیات میں صفات الہی کا بیان ہے، ان کی تلاوت کرتے وقت خدا تعالیٰ کی تسبیح و تمجید کرے۔ اس کے علاوہ رقت پیدا کرنے والی احادیث اور حکایات کو پڑھئے، اور ان کے مطالب کو اپنے ذہن میں بار بار دھرائے۔

طبعیت کے جمود کو دُور کرنے اور نفسِ ناطقہ کو متاثر کرنے کے صرف یہی طریقے نہیں ہیں۔ جو اور پرہیان ہوئے۔ بلکہ نفسِ دفعہ دریا کے جوش و خروش اور صحراء اور سمندر گی بے کنار و سعت کو دیکھو کر یادوں میں کسی خیال کے آنے سے جو کسی کیفیت کی یاد تازہ کر دیتا ہے، انسان پر یہ حالت طاری ہو جاتی ہے۔ اور اسی طرح بعض لطیف مضامین گئنے سے بھی انسان کو وجد آ جاتا ہے۔

اہل کمال کے زدیک نسبت وجد کا ایک فنا ہر ہے اور ایک باطنِ نبیت وجد کے ظاہر سے مراد وجد کی کیفیت کا صرف نہیں میں جاگزیں ہونا ہے۔ اور اس کے باطن کی حقیقت یہ ہے کہ ان کا لطیفہ مجردہ یعنی اس کی روح ایک معرفت کے بعد دوسری معرفت حاصل کرے۔ اور خدا تعالیٰ کے ایک اسم میں فنا ہونے کے بعد وہ اس کے دوسرے اسم میں فنا ہو۔ خواجہ نقشبند نے اس کا نام ”قبض د بسطار“ کہا ہے۔

خلاصہ مطلب یہ ہے کہ جن لوگوں کو یہ نسبت حاصل ہوتی ہے، ان میں سے اکثر سماں و وجہ پر فریفہ ہوتے ہیں۔ اور ان میں سے جو فنا و بقا کے مقام پر سرفراز ہوتے ہیں، ان پر نسبت وجہ کی وجہ سے الیے حلق و معارف کا فیضان ہوتا ہے کہ زبان ان کو ادا کرنے سے قاصر ہے۔

# صوفیائے کرام کے طبقات اور انکی نسبتیں

(۱) اس فہرست کو بتایا گیا ہے کہ صحابہ، تابعین اور جمہور صاحبین کی نسبت احسان ہے۔ نسبت احسان مرکب ہے نسبت طہارت اور نسبت سکینہ کو اور راسی کے ساتھ عدالت، تقویٰ اور ساحت یعنی حسن اخلاق کے انوار اور اس کی بُریتیں بھی شامل ہیں۔ چنانچہ ان بزرگوں کے کلام کا اصلی نعمتوم ان کے ارشادات کا گھم مقصود اسی نسبت احسان پر دلالت کرتا ہے۔

میں نے اللہ اہل بیت کی ارواح کو دیکھا کہ وہ عالم ارواح میں ایک وہ کا وہ منصوبی سے پکڑے ہوئی ہیں۔ اور حظیرہ القدس میں ان کو بڑی منزلت حاصل ہے۔ اور میں نے دہائی یہ بھی مشاہدہ کیا کہ اہل بیت کی ارواح کی قوت خارج سے زیادہ عالم ارواح کے باطن میں ہے۔

(۲) وہ صوفیائے متقدمین جن کا ذکر طبقات میں اور رسالہ قشیری میں

لہ دلہ دوسرے صفحہ پر دیکھئے۔

ہے، اُن کی مختلف نسبتیں ہیں۔ اُن میں سے بعض بزرگ نسبتِ احسان رکھتے ہیں۔ اور بعض نسبتِ عشق و دوستی۔ اور ان میں سے ایک جماعت نسبتِ تحریر رکھتی ہے۔ اور ان میں سے ایک گروہ ایسا بھی ہے، جن میں کا ہر شخص ان نسبتوں میں سے ایک نہ ایک نسبت اس طرح رکھتا ہے کہ وہ نسبت، نسبت، یادداشت سے ملی ہوتی ہے۔ ان سب نسبتوں کا لب لباب ہم اس کتاب کے شروع میں بیان کرائے ہیں۔

(۳) حضرت غوثِ عظیم نسبتِ اویسی رکھتے ہیں۔ اور ان کی اس نسبت کے ساتھ نسبت سیکنڈ کی بیکاٹ بھی ملی ہوئی ہیں۔ حضرت غوثِ عظیم کی اس نسبت کی تفصیل یہ ہے کہ شخص اکبر کے دل پر ذاتِ الہی کی تخلی ہوئی۔ اور یہ تخلی نہونہ بھی باری تعالیٰ کی ذات کا۔ جس شخص کو یہ نسبت مکال ہوتی

لہ ابو عبد الرحمن محمد بن حسین بن محمد بن موسیٰ علیٰ السلام پر کے مشہور صوفی تھے۔ موصوف کو صوفیا کے حالات و انبار سے بُری دیکھی تھی۔ اپنے تصور کے لفظ نظر سے سُن، تفسیر اور تاریخ میں کتابیں لکھیں۔ آپ کی اپنے حلقہ صوفیا میں بڑی عزت تھی۔ موصوف نے ۱۲۷۰ھ میں انتقال فرمایا۔

لہ ابوالقاسم عبد الکریم بن ہوازن بن عبد اللہ القشیری۔ آپ بھی نیشاپور کے رہنے والے تھے ۱۲۷۰ھ میں بُغداد میں آئے۔ موصوف مفسرِ محدث، فقیہ، متكلم، مஹولی، ادیب، نوحی، انتا پردار، شاعر، صوفی، اپنے زمانے کی زبان اور اپنے عہد کے سردار تھے۔ آپ کی تفسیر بہترین اور دلچسپ ترین تفسیروں میں سے ہے۔ تصور میں آپ کا ایک رسالہ "رسالہ قشیری" کے نام سے مشہور ہے۔

ہے، وہ شخص اکبر کے اس نقطہ تحلیل کا محبوب و مقصود بن جاتا ہے۔ اب چونکہ نفوس افلاک، ملاد اعلیٰ اور اراد اح کا ملین کی محبت شخص اکبر کے اسی نقطے کے ضمن میں آتی ہے، اس نے یہ نسبت رکھنے والا شخص اکبر کے نقطہ تحلیل کی وساحت سے سب کا محبوب و مقصود بن جاتا ہے۔ الغرض جب اس نسبت کا ماحصل شخص اکبر کی اس تحلیل کا محبوب ہیڑا تو اس محبوبیت کی وجہ سے اس پر تجلیات الہی میں سے ایک تحلیل کا فرضان ہوا۔ اور یہ تحلیل جامس ہوتی ہے۔ قدرت الہی کے ان چار کائنات یعنی ابداع، خلق، تدبیر اور تدبی کی جو اس نظام کائنات میں مصروف عمل ہیں۔ چنانچہ اس تحلیل کی طفیل اس نسبت رکھنے والے شخص سے بے انتہا خیر و برکت کا ظہور ہوتا ہے۔ خواہ وہ اس نظر کمال کا قصد کرے یا نہ کرے۔ اور اس فیض کی طرف اس کی توجہ ہو یا نہ ہو۔ گویا کہ اس شخص سے خیر و برکت کا یہ صد و را یک طے شدہ امر ہے۔ اور یہ اس کے ارادے کے بغیر ای معرض وجود میں آ رہا ہے۔

حضرت عنوث عظیم کی زبان سے فخر اور بڑائی کے جوابداہنگ کلام نکلے۔ اور آپ کی ذات گرامی سے تحریر عالم کے جو واقعات رو نہ ہوئے یہ سب کچھ آپ کی اسی نسبت کا نتیجہ تھا۔ اس ضمن میں بسا واقعات ایسا ہی ہوتا ہے کہ جب یہ نسبت نکیل کو ہمچھی ہے تو اس کی وجہ سے کسی قدر نسبت یا رداشت بھی جو نسبت توحید سے ملی ہوئی ہوتی ہے، حاصل ہو جاتی ہے۔ یہ سب نسبتیں جن کا کہ اور پر بیان ہوا۔ ان کے آثار جیسے کہ ان نسبت والوں کے اپنے احوال و طبیعت ہوتے ہیں، انہی کے

مطابق ہی نہور پذیر ہوتے ہیں۔

(۴) خواجہ نقشبند کی اصل نسبت نسبت یادداشت ہے۔ اور بیشتر ایسا ہوتا ہے کہ یہ نسبت احسان کی نسبت تک پہنچا دیتی ہے چنانچہ اسی پنا پر خواجہ نقشبند کا یہ ارشاد وارد ہوا ہے کہ ”مسلمانی اور طاعت“ نقیاد سرتا پائز و صفا ہیں“

(۵) خواجگان چشت میں سے مشائخ متفقہ میں کو نور و طہارت و سکینہ کی نسبت جو نسبتِ عشق سے ملی ہوئی ہے، حاصل تھی۔ اور جو دورِ متواتر کے مشائخ ہیں، ان کی نسبت نسبت عشق تھی، جس میں کو نور و سکینہ کی نسبت کی آمیزش تھی۔ اور ان بزرگوں کی نسبت میں خاص طور پر اسماۓ الہی کے انوار اور ان کی برکات کا بڑا اثر تھا۔ اور خواجگان چشت میں سی جو آخری دور کے مشائخ ہیں، انکو نسبتِ عشق تجسس میں کہ کی تھے نسبتِ توحید بھی ملی ہوئی تھی، حاصل تھی۔

(۶) سہروردی ہر یقیں کے بزرگوں کی نسبت، نور و طہارت اور نور سکینہ کی تھی۔ اور ان کی اس نسبت کے نتائج سے یادداشت ہے۔

جسی شام تھی۔

(۷) سلسلہ اکبریہ کے مشائخ کی نسبت توحید تھی، جس میں کاظمی کے نزدیک توعشق و دجد کی نسبت ملی ہوئی تھی۔ اور دوسرا دن کے خیال میں ان مشائخ کی اس نسبتِ توحید کے ساتھ ساتھ نور سکینہ کی آمیزش تھی۔

وہ طبقہ کبڑا یہ کی نسبت ایک سی نظر نہیں آتی۔ متقدمین میں اس نسبت کی کیفیت اور ملکی اور متاخرین میں کچھا اور۔

(۹) طریقہ شاذیہ کی نسبت کی تفصیل یہ ہے کہ وہ نقطہ جو شخص اکبر کے قلب میں ہے۔ اور وہ نمونہ ہے باری تعالیٰ کی ذات کا۔ اس نسبت کی وجہ سے سالک کا نفس ناطقہ اس نقطے کی مثالی صورت سے اور نیز اس کے ارڈگرد مدار اعلیٰ کے جو فیوض پھیلے ہوئے ہیں؛ اُن سی اتصال پیدا کر لیتا ہے۔ اور اس اتصال کی نوعیت یہ ہوتی ہے کہ سالک کو اس تدبیر پر پورا پورا اعتماد حاصل ہو جاتا ہے، جو انسان کو مدارج قرب الہی تک پہنچانے میں بر ابر مصروف کارہتے اور جسے تدلی کا نام دیا گیا ہو اس تدلی سے "فاکون سکون الذی یمیع بہ بصرہ اندی یہصرہ" کی نسبت یعنی یعنی خدا تعالیٰ فرماتا ہے کہ میں اُس کا کان ہو جاتا ہوں جس سے

لہ یہ طریقہ امام ابن الحسن علی بن عبداللہ اشاذی کی طرف مسوب ہے۔ شاذہ شماں انریقتہ میں ایک کاؤں تھا، جہاں موصوف پیدا ہوئے۔ تابینے ہوئے کہ با وجود اپنے علم و شرعی میں بڑا درک حاصل کیا، اور ہر چیز موصوف تصرف کی راہ پر بھی کامران ہوئے۔ اور اس میں بڑا نام پیدا کیا۔ اپنے غرب سے اسکندریہ میں منتقل ہوئے۔ اپنے ۵۶۷ھ میں انتقال فرمایا۔ ابن دقیق العید لکھتے ہیں کہ میں نے اُن کی بڑھ کر کی کو اس تعالیٰ کی سرفت رکھنے والا نہیں پایا۔ لیکن اس کے باوجود اہل مغرب نے ایک نو تیس دین اور اپنے ان سے نکال دیا۔ اور اسکندریہ کے حاکم کو لکھا کہ قہکھے اس ایک مغربی زندگی آ رہا ہے جس کو ہم نے اپنے شہر سے نکال دیا ہے۔ لیکن اس کے باوجود ایک نو تیس اسکندریہ میں پناہ مل گئی۔

وہ سنتا ہے، اور اس کی آنکھ بن جانا ہوں، جس سے وہ دیکھتا ہے، سالک کے اندر پیدا ہو جاتی ہے۔ قرآن مجید کی اس آیت "ان ویں اثرِ الذی نزل الکتاب و ہر تیول الصالکین" میں اسی نسبت کی طرف اشارہ ہے۔ باقی اثرِ ان امور کو بہتر جانتا ہے۔

مزید براں یہ بھی یاد رہے کہ ان سب طریقوں کی نسبتیں ہمہ ایک طریقی پر دو نوع پذیر نہیں ہوتیں۔ اس معاملہ میں سالکوں کی اپنی کوشش اور روحان کا بھی بڑا دخل ہوتا ہے۔ بہر حال جیسے کسی سالک کی کوشش درجہ ان ہوتا ہے۔ اُسی کے مطابق اُس نے کسی نسبت کے حصول کی استعداد ملتی ہے۔ مزید براں ایک خاص نسبت کے آثار کی تحقیق صرف اُسی وقت ممکن ہو سکتی ہے۔ جب کہ نسبتیں بالکل خاص ہوتیں۔ اور ایک نسبت جس دوسری نسبت کی آئیزش نہ ہوتی۔ یہ خصوصیت متأخرین کے ہاں بوسنا دو نادر ہی پائی جاتی ہے۔ علاوہ ازیں مرنسبت کے جگہ اجدا نہ رہات کی تحقیق اُس وقت بھی ممکن ہو سکتی تھی، جب کہ سالک آئندہ ریاقت سے اُن کی خصوصی نسبت کو بخوبی بغیر کسی تبدیلی و تغیر کر کے لیتے اور اس طرح نہ ہوتا کہ متأخر قہ را بیعت کے ذریعہ انہوں نے ایک نسبت درست کی۔ اور ریافت و مجاہدہ سے دوسری نسبت حاصل کر لی۔ اور یہ بات بہت سے لوگوں میں جو تصوف کے طریقوں کی فہر سوب ہیں، عام طور پر پائی جاتی ہے۔ الغرض اگر تصوف کے ان مختلف طریق کی نسبتوں اور ان کی خصوصیت

پر نظر ہو تو ایک ذہین آدمی ٹڑی آسانی سے اس بات کو سمجھ سکتا ہے کہ خوبی  
نقشبند فردوں کی باقاعدہ زیارت کو کیوں قابل اعتبار نہیں سمجھتے۔ اور ان  
کے نزدیک وہ واقعات اور معاملات جو مالک سے اس کی طاعات کی  
قبولیت سے قبل ظاہر ہوتے ہیں، کس بناء پر درخواست اتنا نہیں ہیں! وہ  
نیز وہ یہ بھی جان لے گا کہ خوبی طریقے کے بزرگ ماءع کی طرف کیوں اتنی  
رغبت رکھتے ہیں۔ ان باتوں کو سمجھنے کے لئے تمہیں غور و تدبر کرنا چاہیے۔  
اس فقیر کو بتایا گیا ہے کہ حضرت غوث اعظم کے طریقے کی مثال ایک  
ایسی ندی کی ہے کہ کچھ دور تو وہ زمین کی سطح کے اوپر اور بہتی رہی۔ پھر  
وہ زمین کے اندر غائب ہو گئی۔ اور اندر ہی اندر دور تک بہاکی۔ اور  
اُس نے زمین کے اندر ونی سامات کو نہناک کر دیا۔ اس کے بعد وہ دوبار  
چشمہ کی شکل میں پھوٹ نکلی۔ اور پھر دور تک زمین کی سطح کے اوپر اور  
بہتی چلی گئی۔ الغرض اس کا زمین کی سطح پر ظاہر ہونے اور پھر زیر سطح غامہ  
ہونے کا سلسلہ اسی طرح برابر جاری رہا۔ یعنیہ بھی حال طریقہ جیلانیہ کا  
گواں طریقہ کا سلسلہ خرقدہ تو سلسل چلا آ رہا ہے۔ لیکن اخذ نسبت کا  
سلسلہ اس طریقے میں متصل نہیں رہا۔ چنانچہ اکثر ایسا ہوا کہ ایک بار  
طریقہ رونا ہوا۔ اور اس کے بعد مفقود ہو گیا۔ اور پھر دوبارہ بطریق  
بغیر کسی مرشد کے توسط سے اس طریقہ کا کسی بزرگ کے ہاتھ سے نہ ہو  
اور پچھے تو یہ طریقہ جیلانیہ تام ترا ویسیہ ہی ہے۔ اور اس طریقہ  
کے انتساب رکھنے والے بزرگ بڑی رغبت اور سلطنت کے مالک ہیں۔

باقی رہا طریق نفیتندی ہے تو وہ بنزٹہ اس ندی کے ہے جو برابر سطح زمین کے اوپر اور پرہی چلی جائے جو بزرگ اس طریقے سے منتسب ہوتا ہے اس کی ذات اس عالم ناسوت میں خدا تعالیٰ کے قری اور مقتدر اسلام کی منظر ہوتی ہے مختصر طریق نفیتندی کی مثال یوں سمجھئے کہ چھے کوئی نقاش کسی دیوار پر خوشنام نقوش بنادیتا ہے اور طریقہ جیلانیہ کی مثال ایسی ہے کہ کوئی شخص آئینے کو صاف اور بجا کرتا ہے تاکہ باہر سے اس پر خوشنام نقوش کا عکس پڑ سکے یا جیسے کوئی تکوار کو اس طرح صیقل کر کر اس کا اصلی جوہر نایاں ہو جائے چنانچہ جس شخص کو طریقہ جیلانیہ کی نسبت حاصل ہوتی ہے وہ یہ محسوس کرتا ہے کہ جو کچھ اس پر باہر سے عکس پڑ رہا ہے یہ کمال دراصل اس کی خود اپنی فطرت میں موجود ہے اور یہ اُستے بغیر کسی محنت اور ریاضت کے حاصل ہو گیا ہے طریقہ چشتیہ مقبولوں کا طریقہ ہے اس طریقے کے متولیین عوام افاس میں بڑے مقبول ہوتے ہیں اور نیز صوفیار میں سے چشتی بزرگ عام لوگوں سے زیادہ شاہ ہوتے ہیں یعنی جو اصل حقیقت ہے وہ تو خدا ہی بہتر جانتا ہے۔

اب رہا فیقر کا طریقہ:- جب فیقر نے جذب کی راہ طے کر لی تو تو اُس کے سامنے ان تمام اکابر کی طرف ایک کنادہ دراست کھل گیا اور اُس نے اوپر کی یہ ساتوں کی ساتوں سب سین بھرپتی ذوق ددصد اور بواسطہ سمجھت و نظر معلوم کیں اور ان میں خوب تحقیقیں بھی کیں۔

چنانچہ اس فقیر کو جو نسبت عطا کی گئی ہے، وہ انہی سات نسبتوں سے مربک ہے۔ اور اس کی کیفیت یہ ہے کہ جب میں خود اپنے آپ میں ہوتا ہوں تو مجھ پر ایک ایسی اجتماعی صورت ظاہر ہوتی ہے، جو ان ساتوں نسبتوں کا خلاصہ ہے۔ اور جب میں اپنے آپ کو ان نسبتوں میں سے کسی ایک کے سپرد کر دیتا ہوں۔ اور اس کی طرف پوری طرح اپنے دل کو متوجہ کر لیتا ہوں، تو مجھے خاص اس نسبت میں استغراق ممکن ہو جاتا ہے۔ چنانچہ ان دو حالتوں میں سے جہاں تک پہلی حالت کا تعلق ہے، اس میں مجھ پر ان سات نسبتوں میں سے ہر نسبت کے آثار اجتماعی طور پر۔ اور ایک دوسرے سے ملے جلے ظاہر ہوتے ہیں۔ اور دوسری حالت میں جب کہ میں صرف ایک نسبت کی طرف متوجہ ہوتا ہوں تو خاص اس نسبت کے آثار بڑی تفضیل سے اور ایجاد و حیثیت میں مجھ پر ظاہر ہوتے ہیں۔ بہر حال ان نام نسبتوں میں اور خاص طور پر ان میں اجتماعی لحاظ سے مجھے بڑا رسخ اور ثبات عطا کیا گیا ہے۔

دلوان لی فی کل نسبت شعرہ  
لَمَّا اسْتَوْفَيْتُ وَجْهَ حَمْدٍ  
”اگر نیرے ہر ہاں کی جڑیاں بن جائے اور میں اس کی حمد بیان کرنے لگوں  
تو پھر میں بھی اس کی حمد کا حق ادا نہیں کر سکوں گا۔“

اب اگر کوئی شخص ہماری نسبت کا طالب ہے تو سب سے پہلے اُسے یہ کہنا چاہیے کہ وہ راہِ بذب کوتا آخر نام کرے۔ لیکن یہ چیز

غلاباً کسی مجدوب کے فیض تربیت کے بغیر میر نہیں آتی۔ اس کے لئے سالک کو چاہیے کہ وہ کسی مجدوب کے زیر عاطفت، اُسکی پرتابیت خصیت کی مدد سے اس مرحلہ کوٹھے کرے۔ یاد رہتے کہ اس معاملہ کا تعلق تعلیم و تعلم اور گفت و شنود سے زیادہ نہیں۔ جب سالک راہِ جذب کو تام کر لے تو پھر اور کمی ان سات نسبتوں میں سے ایک ایک کو علیحدہ علیحدہ حاصل کرے۔ اور ہر ایک سے فرد افراد اپنا ربط پدا کرے۔ یہ سب کچھ کرنے کے بعد جب وہ مرابتے میں جائے تو رہتے پہنچے ہمارے ہمکیاں، اور اوسیہ کی نسبتوں کی طرف متوجہ ہو۔ اور جب اُس کی چشم ہمیرت ان نسبتوں کو دیکھنے لگے تو سالک ان نسبتوں کو جانتے اور ان کے رنگ میں رنگے جانے کے بعد ایک قدم اور آگے رہتے۔ اور نسبت یادداشت کو اپنا مطہر نظر بنائے۔ اور کوشش کرے کہ اُس کا اپنا نقہ وجود یعنی وہ اصل حقیقت، جس سے خود اس کی اپنی ذات عبارت ہے۔ یاد و سرے لفظوں میں اُس کا "انا۔ باری تعالیٰ کی طرف جو تام وجود دن کا سرخی یعنی وجود فالص ہے، مائل ہو۔ اور اس امر میں وہ پوری طرح کوشش رہے۔ یہی لبِ باب ہے توحید کا۔ اور یہی مقصود ہے عشق سے۔

جب سالک تجھیل کی یہ منزل طے کر لے گا تو احوال اُس کے اندر حقیقت و مجد ابردے کا رہے گی۔ کیونکہ یہ لازمی تجوہ ہوتا ہے اس نسبت کا، ان غرض جن طرقی تصوف کے تعلق ہم نے ابتداء کے کلام

میں اشارہ کیا تھا، یہاں اُن کا بیان ختم ہوتا ہے۔  
 درس شرف نبود ز الواح ابجدی  
 لوح جمالِ دوست مرارا برابرا است

---

تصوف و طریقت کے مسائل تو اور پر بیان ہو چکے اب ہم (الالف)  
 اُن چار اخلاق پر بحث کریں گے جن کی تکمیل و اشاعت ہی انبیاء  
 کی بحث کا اصل مقصود تھا۔ اور اس کے بعد (ب) بنی نویع اُن  
 کی فظی اسنادوں کا ذکر ہو گا۔ اور ہم بتائیں گے کہ کس استعداد  
 والے کے نئے کون سا کام مناسب اور موزوں ہوتا ہے اور (ج)  
 قدرت کی طرف سے انسان کے اندر جو لطائف و دلیلت کئے گئے  
 ہیں، اُن پر گفتگو ہو گی، نیز (د) اصحاب میمین کے مختلف طبقات کا  
 ذکر ہو گا اور (ک) خوارقِ عادت امور اور کرامات کیسے ٹھہر پزیر  
 ہوتی ہیں، اُن پر ہم بحث کریں گے۔

بات یہ ہے کہ یہ سب چیزیں تصوف و طریقت کے مسائل  
 کو پوری طرح سمجھنے کے لئے نہایت ضروری ہیں۔ اس لئے ہم  
 یہاں ان کو مختصر طور پر بیان کر رہے ہیں۔ ادبیاء کے احوال و  
 کوائف میں عام طور پر جو اختلاف پایا جاتا ہے کہ ان میں سے بعض

ایسے ہوتے ہیں جو بہت زیادہ ریاضت کرتے ہیں اور بعض بہت کم۔ اور بعض سے کرامات ظاہر ہوتی ہیں۔ اور دوسروں سے سرے سے کوئی کرامت ظاہر نہیں ہوتی۔ یہ چیزیں جاننے کے بعد سالک کو ان میں اور نیز اس طرح کے جواب وسائل ہیں ان میں تشویش لاحق نہیں ہوگی۔

## انسانیت کے چار بنیادی اخلاق

اس فیقر کو بتایا گیا ہے کہ تہذیب نفس کے سلسلہ میں شریعت کا حصہ در اصل یہ ہے کہ انسانوں میں یہ چار خصلتوں پیدا ہوں، اور جو چیزیں ان چار خصلتوں کے خلاف اور ان کی ضد ہیں، ان کی نفی کی جائیں چنانچہ اللہ تعالیٰ نے انبیاء علیہم السلام کو انہی چار خصلتوں کو برداشت کا ر لانے کے لئے مبouth فرمایا۔ اور تمام شرائع الہی کا یہی مقصد ہے کہ وہ ان چار خصلتوں کی تلقین کریں۔ اور ان کو حاصل کرنے کی طرف لوگوں کو رعبت دلائیں۔ اور نیز جن رسوم اور اعمال سے یہ خصلتوں پا ہو سکتی ہیں، ان کی لوگوں میں تردیج کریں۔ الغرض شرائع الہی ہر تر غصب و تحریک کا سارا زور انہی چار خصلتوں کے پیدا کرنے پر مکار ہے، اور جن چیزوں سے لوگوں کو ڈرایا گیا ہے، وہ حقیقت میں اذ چار خصلتوں ہی کی ضد ہیں۔

”بُر“ یعنی نیکی عبارت ہے اُن اعمال اور ذرائع سے جن سے یہ چار خصلتوں پیدا ہوتی ہیں۔ اور وہ اعمال اور وسائل جو ان خصلتوں کے خلاف اثر پیدا کرتے ہیں۔ ان میں پڑتا ”اثم“ یعنی بدی ہے۔ اور نیز وہ اخلاق جو اس زندگی کے بعد دوسری دنیا میں انسانوں کے کام آئیں گے، اور ان کے نہ ہونے سے ان کو دنیا نقصان پہنچے گا۔ یعنی اخلاق حسن وہ یہی چار خصلتوں میں ہیں جس شخص نے ان چار خصلتوں کی اصل حقیقت کو اپنے ذوق و وجدان سے جان لیا۔ اور نیز وہ اس راز کو بھی پا گیا کہ ہر زمانے میں اور ہر فرم میں جو بھی شریعت بنی، اُس شریعت کے پیش کردہ احکام اور اعمال کس طرح ان چار خصلتوں تک پہنچے اور ان کی تکمیل کے ذرائع اور داسطہ بنتے چلے آ رہے ہیں ان غرض جس شخص نے اس راز کو معلوم کر لیا، وہ صحیح مفہوم میں ”فیقیہہ فی الدین“ اور ”رائخ فی العلم“ ہے اور وہ شخص جس نے کہ شریعت کے ظاہری عال میں ان خصلتوں کا سارا غ لگایا۔ اور وہ ان کے رنگ میں رنگا گیا اور اس نے اپنی ذات کے اصل جوہر میں ان خصلتوں کا اثر جذب کر لیا تو اس کا شمار ”محنین“ میں سے ہو گا۔

قصہ مختصر، ان چار خصلتوں کی معرفت بہت بڑی بات ہے اور اس بندہ ضمیف پر خداوند کریم کا عظیم اشان جہان ہے کہ اُس نے مجھے ان کی معرفت عطا فرائی۔ ”ذلک من فضل اللہ علینا و علی انس و لکن اکثر انس لایشکر دان۔“

ان چار خصلتوں میں سے پہلی خصلت ہمارت ہے۔ قدرت نے ہر سلیم انسن میں چھلت دلیت کی ہے۔ اور اس میں فطری طور پر ہمارت کی طرف میلان رکھا ہے۔ چنانچہ اگر ایک شخص اپنی سلامتی نظرت پر رہے۔ اور بامسرے کوئی اور چیز اس کے نفس میں خلل انداز نہ ہو، تو لا محال وہ ہمارت کی خصلت کا حامل ہو گا۔ لفظ ہمارت سے کہیں یہ غلط فہمی نہ ہو کہ اس مجگہ ہمارت سے ہماری مبارود ہضما و غسل سے ہے۔ ہمارت سے دراصل یہاں مقصود ہضما و غسل کی روح۔ اور ان سے انسان کو جونور و اشراح حاصل ہوتا ہے، اس سے ہے۔ اس احوال کی تفصیل یہ ہے کہ اب ایک ایک پاکیزہ طبیعت والے ایسے آدمی کو سمجھئے کہ اس کی حرکات و سکنات اور آثار و قرآن سے یہ قیاس لگایا جاسکے کہ اس کا مزاج صحیح اور اس کی نظرت نکالت ہے۔ اور نیز اس میں بحیثیت ایک انسان کے وہ مادہ استعداد موجود ہے، جو انسانیت کے فطری تقاضوں اور اس کے نوعی احکام کو قبول کر سکتا ہے۔ فرض کیا یہ شخص نفس کے ذلیل رجحانات اور بھوک، غصب و غصہ اور جاع وغیرہ کی جلی خواہشات سے جو انسان کو تشویش میں ڈالی دیتی ہیں، فارغ ہو چکا ہے۔ اس کے بعد اگر یہ شخص نجاستوں میں لوث ہو جائے۔ اور اس کے بدن پر میل کھیل جی ہو اور جہاں بال نہیں ہونے چاہیے، وہاں بال بڑھ گئے ہوں۔ اور نیز اسے پیش اور پا خانہ لگ دہا ہو۔ اور اس کے پیش میں

ریک کا زور ہو جیں کی وجہ سے اُسے معدے میں گرفتار محسوس ہو رہی ہو  
یا اس نے ابھی ابھی جامع اور رأس کے خیالات و سیاست سے فراغت  
پائی ہو۔ ان حالات میں اگر کوئی شخص اپنے صحیح وجدان کی طرف متوجہ ہو گا  
تو لامال اُسے اپنی اس حالت سے کراہت ہو گی۔ اور وہ اپنے اندر  
چڑھ جائے اپنے اور ریک و غم محسوس کرے گا۔

اب یہی شخص بول دربار سے فراغت حاصل کر لیتا ہے۔ وہ غسل  
کرتا ہے، زائد باؤں کو جسم سے دُور کرتا ہے۔ نئے کپڑے پہنتا ہے اور  
خوبیوں کا تاہے۔ اس حالت میں وہ اپنے صحیح وجدان کی طرف متوجہ ہوتا  
ہے، تو اُسے بڑی صرفت محسوس ہوتی ہے۔ اور وہ اپنے اندر سر درد  
انشراح پاتا ہے۔ الفرض اس کی پہلی حالت ناپاکی اور حدث کی حقیقی  
جس کی وجہ سے اس کی طبیعت پر تاریکی جھائی ہوئی تھی۔ اور یہ دوسری  
حالت نور طہارت کی ہے جس سے اس کی طبیعت کو صرفت اور  
کشائش حاصل ہوتی۔

انسان کے لفظ کو جب ناپاکی کی تاریکی گھیر لئی ہے تو اس کے  
اندر خیطانی و سو سے پیدا ہوتے ہیں۔ چنانچہ وہ خوفناک خواب دیکھتا  
ہے۔ اور اس کے دل پر یا ہی ہجوم کرتا ہے۔ اور جب اس پر  
نور طہارت کا غلبہ ہوتا ہے تو اس کے لئے فرشتوں کے الہامات ہوتے  
ہیں۔ اور وہ اچھی اچھی خوابیں دیکھتا ہے۔ اور نیند اور بیداری دو فو  
حالتوں میں ایک نور اس کے دل کا احاطہ کئے رہتا ہے۔ نور طہارت

والوں میں سے بعض ایسے ہوتے ہیں کہ وہ خواب میں دیکھتے ہیں کہ آفتاب اُن کے دل میں یا اُن کے منہ میں داخل ہو رہا ہے۔ اس کو اُن کو بڑی خوشی حاصل ہوتی ہے۔ اور اُن میں سے بعض خواب میں ماہتاب اور ستاروں کو اپنے ماتھے اور حجم کے درستے اعصار سے چھا ہوا دیکھتے ہیں۔ اور بعض خواب میں نور کو باش کی طرح برتا دیکھتے ہیں۔ الغرض یہ اور اس طرح کی اور چیزیں حقیقت میں آثار و مظاہر ہوتے ہیں ایک وجدانی کیفیت کے، جس کو اُنس و نور سے بہتر کسی اور لفظ سے تعبیر نہیں کیا جا سکتا۔ اس وجدانی کیفیت کو ہم تفصیل سے نبہت ٹھارت کے ضمن میں پہلے بیان کرائے ہیں۔

نور ٹھارت کی یہ کیفیت انسان کی جملہ کیفیات میں سے سب سے زیادہ ملارائی سے شاید ہوتی ہے۔ اور ملارائی کی خصوصیت یہ ہے کہ وہ بہیت کی تمام آلاتشوں سے پاک ہیں۔ اور انھیں بذات خود اپنے آپ سے سرور و انبساط ملتا ہے۔ اور نیزان کو اپنے اس مقام سے جو انھیں خدا کے قابلے کی طرف سے تغولیخی کیا گیا ہے، بڑا اُنس ہوتا ہے انسانوں میں سے جب کوئی شخص ملارائی سے اپنارشتہ جوڑتا ہو تو اس کی وجہ سے اُسے بیخ خوشی و مسرت محسوس ہوتی ہے۔ اور جب خوشی و مسرت کی یہ حالت اس کے لفظ میں برا سخ ہو جاتی ہے تو یہ ایک ملک کی صورت اختیار کر لیتی ہے۔ جناب نے اس شخص کو ملارائی سے منائب پیدا ہو جاتی ہے۔ اور اس پر خوبیت کی کیفیات کی روح اور اس کی نعمتوں

کے ماحصل مقصود کا دروازہ گھل جاتا ہے ۔

ٹھہارت کے بعد دوسری خصلت اللہ تعالیٰ کی جانب میں عجز و خضوع اور اس کی طرف اپنی خشم دل کو کیسہ متوجہ کر دینے کی ہے اور اس کی تفصیل یہ ہے کہ ایک سلیم نفس آدمی کو حجب کر دے اپنی طبیعت کی داخلی ضرورتوں اور گردد و میش کی خارجی پر پیشانوں سے فراغت حاصل کر جکا ہو، اگر کسے اس حالت میں اللہ تعالیٰ کی صفات اور جلالتِ شان اور کبریٰ ای کو یاد نہ لائیں، اور اس کو کسی نہ کسی طریق سے ذات باری کی طرف متوجہ کر دیں تو اس وقت اس شخص پر حیرت و دہشت کی سی ایک کیفیت طاری ہوتی ہے۔ اور مادیات سے مادر ارجو مقدمی اور مجرد عالم ہے۔ اس عالم کے زمگوں میں سے ایک نہ ایک رنگ اس شخص کو اپنے احاطہ میں لے لیتا ہے۔ چنانچہ جب یہ شخص حیرت و دہشت سے گزر کر اس سے پنجے جو مقام ہے، اس میں آتا ہے، تو اس مقام میں اس شخص کی یہی حیرت و دہشت خشوع و خضوع اور عجز و نیاز مندی کی صورت اختیار کر لیتی ہے۔ اس وقت اس شخص کی کیفیت ایسی ہوتی ہے جیسے کہ ایک غلام اپنے آنکھی حضوری میں ہوتا ہے یا ایک دہقان با دشائے کے رو برو صاحب رہوتا ہے۔ یا جس طرح ایک محتاج سائل ایک فیاض آدمی کے در پر کھڑا ہو۔ انسان کی خشوع و خضوع اور دعا و مناجات کی یہ کیفیت اس کی باقی تمام کیفیات سے زیادہ ملار اعلیٰ کے دفڑے شوق کی اس کیفیت سے مشابہ ہے جو ان میں اللہ تعالیٰ کی جلالتِ شان اور اس کی کبریٰ

کے نئے ہے۔ چنانچہ جب انسان کا دل خشوع و خضوع کی کیفیت میں بالکل زنگا جاتا ہے اور خشوع و خضوع کا ملکہ اس کی فطرت کے جوہر اصلی کا ایک حصہ بن جاتا ہے۔ تو اس حالت میں اس شخص کے نفس اور مادر اعلیٰ کے درمیان ایک دروازہ کھل جاتا ہے۔ جس کے راستے سے اس شخص پر مادر اعلیٰ کی طرف سے حلیل انقدر علوم و معارف نازل ہوتے ہیں اور ان علوم و معارف کے نئے تجدیبات الہی قابل بنتی ہیں۔

) ہمارت اور خشوع و خضوع کے بعد میری خصلت سماحت کی ہے اور سماحت کے معنی یہ ہیں کہ انسان لذتوں، انتقام، بخل، حرص اور اس طرح کی اور بُری باتوں کے بیچے اپنے نفس کی سفلی خواہشات کا غلام نہ ہو۔ انسان میں بتی خواہشات ہیں، اُسی قدر سماحت کے بھی شبے ہیں۔ چنانچہ ہر خواہش کے مقابلے میں سماحت کے اس شبے کو الگ نام دیا گیا ہے۔ مثلاً

شہوانی اور کھانے پینے کی خواہشات کا اثر قبول نہ کرنا عفت ہے  
تن آسانی اور ترک عمل کی خواہش سے مغلوب نہ ہونا اجتہاد ہے  
گھبراہٹ اور پریشانی کی خواہش کو روکنا صبر ہے  
انتقام کی خواہش سے مغلوب نہ ہونا عفو ہے  
حرص کی خواہش سے بچنا فاعت ہے  
شریعت نے جو حدود مقرر کی ہیں، اُن سے تجاوز کرنے کی خواہشات کو دبانا تقویٰ ہے۔

الغرض یہ نام کی تمام چیزیں سماحت میں داخل ہیں۔ لیکن ان سب کی اصل صرف ایک چیز ہے اور وہ یہ کہ عقل کے عمومی اور کلی احکام کو نفس کی ہمی خدمی خواہشات پر پورا اغلبہ حاصل ہو جائے۔ اس کے علاوہ سماحت کے ضمن میں جن اعمال اور افعال کا ابھی ذکر ہو چکا ہے۔ انسان ان اعمال و افعال کو اسی طرح کرے اور اتنا عرصہ برابر کرتا رہے کہ سماحت کی اصل حقیقت بطور ایک کیفیت کے نفس انسانی میں جاگزیں ہو جائی اور نفس سماحت کی اس کیفیت کو ایک سبق ملکہ بنائے۔

جس شخص کے نفس میں سماحت کی یہ کیفیت رائخ ہو جاتی ہے، اُس کی حالت یہ ہوتی ہے کہ جب وہ مرتا ہے تو اس دُنیا کی زندگی میں ادھر ادھر کے جو بُرے اثرات اُس کے نفس پر بحوم کئے ہوئے ہوتے ہیں وہ موت کے وقت اس سے کیسے چھپت جاتے ہیں۔ اور وہ اس دُنیا سے اس طرح نکھر کر دوسرا دُنیا میں بہنچا ہے جیسے کہ سونا کٹھالی سے کندن بن کر نکلتا ہے۔ انسان کا عذاب قبر سے محفوظ رہنا غایباً اسی سماحت کی خصلت پر موقوف ہے۔ صوفیا نے اس خصلت کا نام زہر، حریت اور ترکِ دُنیا رکھا ہے۔

ان چار خصلتوں میں سے آخری خصلت عدالت کی ہے۔ اور عدالت ہی پر دُنیا میں عادلانہ نظام اور سیاسی اصول و کلیات کا دار و مدار ہے۔ عدالت کے بہت سے شبے ہیں۔ ان میں سے ایک شعبہ ادب کا ہے۔ ایک آدمی اپنی حرکات و سکنات پر برابر تنظر رکھتا

ہے اور اس شخص میں جو بہترین وضع ہوتی ہے، اُسے اختیار کرتا اور اس پر چلتا ہے۔ اور جو بھی معاملہ اُسے پیش آتا ہے، اُس میں وہ مناسب ترین پیرایہ اختیار کرتا ہے۔ اور اُس کی طبیعت کا فطری طور پر اسی طرف میلان ہی ہوتا ہے۔ اس شخص میں جب یہ کیفیت بطور عادت کے پیدا ہو جاتی ہے، تو اُسے ادب کہتے ہیں۔ انسان کا اپنے کاموں کی دیکھ بھال، اور نیز جمیع دخیل، خرید و فروخت اور اس طرح کے دوسرے معاملات میں عدالت کو ملحوظ رکھنا کافیت ہے۔ گھر کو لشک طرح چلانا حریت ہے۔ شہروں اور شکروں کا اچھی طرح سے انتظام کرنا سیاستِ مردمیہ ہے۔ اور ساتھیوں میں اچھی طرح زندگی گزارنا، ہر شخص کا حق ادا کرنا، اور ہر ایک کے ساتھ حالات کے مطابق اُفت برتنا اور اُس کو خوش خوش بلنے اُس معاشرت ہے۔ الغرض یہ تمام خصلتیں عدالت کے شے ہیں۔ اور ان سب کی اصل ایک اور صرف ایک ہے۔ اور وہ یہ کہ انسان کا نفس ناطقہ خود اپنی فطرت کے تفاصیل سے عادلانہ نظام اختیار کرے۔ اور نہ صرف اختیار کرے بلکہ وہ اس نظام کو بر سر کار لائے میں کوشش ہی ہو۔

جس شخص میں عدالت کی خصلت بدرجہ اتم پائی جاتی ہے، اُس شخص کو طاری میلے کے ان افراد سے جو دنیا میں حق سجانا کی فیض رسائیوں کا دار است بنتے ہیں۔ اور جن کی اصل فطرت میں عادلانہ نظام کے قیام کی استعداد دلیلت ہوتی ہے۔ اور نیز ان میں عادلانہ نظام کو تبول

ام بنا نے کیلئے بڑی بہت ہوتی ہے۔ الغرض اس شخص کو ملار اعلیٰ کے افراد کی بڑی مناسبت پیدا ہو جاتی ہے۔ چنانچہ اس شخص پر ملار اعلیٰ کے ان افراد کے دلوں سے سوچ کی شعاعوں کی طرح نور کی بارش ہوتی ہے اور اس کی وجہ سے اس شخص کو دنیا میں بڑی آسودگی اور کشائش میسر رہتی ہے۔

اس آسودگی اور کشائش کی مختلف صورتیں ہوتی ہیں۔ اور ہر شخص کی بھی استعداد ہوتی ہے، اُسی کے مطابق اس کو ان میں سے حصہ لتا ہے۔ اور اپنی طبیعت کے اعتبار سے ہی وہ ان سے محفوظ ہوتا ہے۔ مثلاً ایک کو اپنے ساتھیوں کی صحبت پہت مرغوب ہے۔ اور دوسرا خوشگوار کھانا۔ عددہ بس، پاکیزہ گھر اور چاہتی بیوی کو پسند کرتا ہے۔ اور اسی پر دوسروں کے رجحانات کو بھی قیاس کیا جاسکتا ہے۔

ایک شخص ہے جو عادلانہ نظام کی مخالفت کرتا ہے۔ اور شریعت کے احکام کو بجا نہیں لاتا۔ اور ایسے کام کرتا ہے جن سے کہ عام لوگوں کو نقصان پہنچتا ہے۔ چنانچہ اس شخص کے اور ملار اعلیٰ کے ان افراد کے درمیان جو دنیا میں فوض الہی اور نفست ہائے خداوندی کو پہنچانے کا ذریعہ ہیں، لفڑت اور دھشت پیدا ہو جاتی ہے۔ اور ملار اعلیٰ کی طرف سے اس شخص پر ظلمت و تاریکی کی بارش ہوتی ہے۔ اور وہ محوس کرتا ہے کہ ہر جانب سے اس پر ٹنگی یورش کر رہی ہے۔ اور بعضہ یہی حال اس شخص کا بھی ہوتا ہے، جو اس دنیا میں خشوع و خضوع کی نسلت سے آشنا نہیں ہوتا بلکہ اس کے برعکس ایسا ہوا کہ اس نے اپنے اندر

خشوی و خضوع کے خلاف جو بُری عادتیں تھیں، وہ پیدا کر لیں۔  
یہ شخص جب اس دُنیا سے انتقال کرتا ہے تو اس کو تاریخیوں کی تہ بہتہ  
گھٹائیں گھیر لیتی ہیں۔

لیکن آخر یہ راز کیا ہے۔ اور یہ یکسے ہوتا ہے؟ بات درصلی یہ  
ہے کہ اس زندگی کے بعد جو دوسرا عالم ہے، اُس کا تقاضا یہ ہے کہ  
وہاں عالم جبریوت کے حقائق کا انکشاف ہو۔ اب جو شخص اس عالم  
میں خشوی و خضوع سے متصف نہیں ہوتا۔ بلکہ اس کے برعکس خشوی  
و خضوع کے خلاف عادتیں لے کر دوسرے عالم میں پہنچتا ہے، تو اُس  
پر وہاں عالم جبریوت کے حقائق ملکشف نہیں ہو پاتے، جس کی وجہ  
سے اُس عالم میں بڑی اذیت اور کوفت ہوتی ہے۔ اور جو شخص  
اس زندگی میں سماحت کے خلاف جو بُرے اخلاق ہیں، ان میں مبتلا  
ہوتا ہے، اس کی حالت یہ ہوتی ہے کہ دُنیا کے علاقوں مثلاً جاہ و مال  
اور اولاد کی محبت اور اسی تسلی کی اور خواہیات ٹھوک اور پاپیں  
کی طرح اُس کے دل پر یوں کرتی رہتی ہیں۔ چنانچہ یہ چیزیں اس شخص  
کے دل پر اس طرح کے اثرات چھوڑتی ہیں، جیسے کہ ہم مہر کو زور سے  
موم پر لگایں۔ اور مہر کے نقوش موم پر چھپ جائیں، اور اس کے  
خلاف جو شخص سماحت کے اوصاف کا حاصل ہوتا ہے، اُس کے  
نفس کی شال پانی کی ہوتی ہے کہ جس طرح پانی پر کوئی نقش نہیں  
ٹھیک رہتا۔ اسی طرح اس کا نفس بھی دُنیا کے تعلقات کا اثر قبول نہیں کرتا۔

ای مضمون کا مولف کا ایک شعر ہے  
 بوسعتِ مشرب اس زنگِ تعلقِ درنی گیرد  
 اگر نقصہ زنی بروئے دریا یہے اثر باشد

شارع علیہ الصلاۃ واسلام نے صفتِ ہمارت کے اکتاب کے  
 نئے دضو، غسل اور اس طرح کی اور حیزیں جن کو ہم نسبتِ ہمارت کے  
 ضمن میں بیان کرائے ہیں۔ ضروری قرار دی ہیں۔ اور خشوع و خضوع  
 کی خصلت کے حصول کے نئے نمازیں، دعا و مناجات، تلاوت قرآن  
 ذکر و اذکار اور توبہ و استغفار وغیرہ اعمالِ مشروع فرمائے ہیں اور  
 اسی طرح سماحت کے حصول کے نئے عفو، حُسْن خلق اور اس طرح کے  
 اور اخلاق حسنة معین کئے ہیں۔ اور عدالت کی خصلت پیدا کرنے کے  
 لئے شارع علیہ الصلاۃ واسلام نے بیاروں کی عیادت کا حکم دیا ہے  
 ہر ایک کو سلام علیکم کہنے کی تلقین فراہی ہے۔ اور اس کے علاوہ اور  
 حدود و آداب بھی امعین کئے ہیں۔

الغرض ان امور کا مفصل بیان بڑی طوالت چاہتا ہے جس شخص  
 کو تفضیلات کا شوق ہوا وہ ہماری کتاب "حجۃ اللہ را بیانہ" کی طرف جوئے  
 کریے۔ یہاں تو ہمارا مقصد صرف ان چار خصلتوں کا تعارف کرنا ہے  
 تاکہ راہ طریقت کے سالک ان سے اچھی طرح سے واقف ہو جائیں۔  
 اور خوب سوچ سمجھو کر اور یوری حقیقی کے بعد وہ ان خصلتوں کے  
 حصول کو اپنے انسب اعین بنائیں، اور نیز اپنے اعمال و معمولات میں

وہ ان خصلتوں سے بے تعلق نہ ہونے پائیں، اور اپنی طبیعت کو ان بُری عادتوں کی طرف جوان فضائل کے خلاف ہیں، متوحد نہ ہونے دیں۔ اب ایک شخص ہے جس نے کہ صفتِ احسان "کو جو کہ عبارت ہے نو، ہمارت اور خلاعہ مناجات سے احسان لیا۔ اور پھر اس نے احسان کی اس صفت کو حاصل بھی کر لیا۔ لیکن اس کے بعد ایسا اتفاق ہوتا ہے کہ وہ سی وجبہ سے احسان کی کیفیت کو اپنے اندر نہیں پاتا۔ یا اگر پاتا بھی ہے تو بہت کم درجہ میں۔ اس شخص کو چاہیے کہ وہ اس امر کی تحقیق کرے رہا یا کیوں ہوا؟ اگر اس کا بدب اس شخص کی طبیعت کی سرکشی ہے، تو وہ اس کا تدارک روز دن کے ذریعہ کرے۔ اور اگر شہو ایسٹ کا غلبہ ہے تو وہ اس کا مادا اونکا حیا کنیزک سے کرے! اور اگر صفتِ احسان کی یہ حالت لوگوں کے ساتھ بہت زیادہ اٹھنے بیٹھنے سے ہوتی ہے تو وہ اعتماد میں بیٹھے۔ اور لوگوں سے لہاچنا بھی کم کر دے۔ اور اگر اس کے دماغ میں ادھر ادھر کے پریشان کوں خیالات جمع ہو گئے ہیں اور انہیں کا اس کی صفت پر یقیناً اثر پڑا ہے تو وہ کافی عرصہ تک ذکر و اذکار کرے اور احسان پر یقیناً اثر پڑا ہے تو وہ کافی عرصہ تک ذکر و اذکار کرے اور اگر اپنی وطن کے رسوم و رواج نے طبیعت پر غلبہ پایا ہے۔ اور اپنی جنگی صفتِ احسان میں مخل ہو رہی ہے تو اسے چاہیے کہ وطن سے یحیت کر جائے۔

## بُنی نوع انساں کی اصناف اور انکی استعدادوں

اس فیقر کو بتایا گیا ہے کہ افسر تعالیٰ نے انسانوں کو مختلف استعدادوں پر پیدا کیا ہے۔ اور ہر انسان اپنی فطری استعداد کے مطابق ہی کمال حاصل کرتا ہے۔ اور کوئی شخص ایسا نہیں ہے کہ اس میں جتنی استعداد ہے۔ اس سے زیادہ وہ کچھ مصالح کرے۔ یہ خدا نے عزیز و عظیم کا اندازہ ہے جو چانچہ حدیث میں آتا ہے کہ اگر تم سُنُو کہ پھاڑ اپنی جگہ سے قُل گیا تو اس کو مان لو لیکن اگر کسی شخص کے متعلق سُنُو کر اس نے اپنی خصلت چھوڑ دی تو کہیں یقین نہ کر د کیونکہ ہر انسان اپنی فطرت اور جیبت ہی کی طرف ہمیشہ لوٹتا ہے۔ اس حدیث میں بغیر صادق صلی اللہ علیہ وسلم کا اشارہ و راصل انسانوں کی اپنی استعدادوں کی طرف ہے۔

اب ایک شخص ہے جس کو ایک خاص روشن پر چلنے اور ایک خصوصی طریقے کو اخذ کرنے کی قدرت سے استعدادی ہے۔ اگر وہ اس

کو چھوڑ کر کوئی دوسری راہ اختیار کرنی چاہئے تو خواہ وہ کتنی بھی محنت کرے اور اس میں کس قدر بھی مشقت اٹھائے۔ وہ کبھی اپنے مقصد میں کامیاب نہیں ہو گا۔

ترجمہ نہ رہی بہ کمی پر اے اعرابی ایں راہ کہ قومی رومنی ترکستان است اسی طرح ایک اور شخص ہے، جو ایک چیز میں کمال حاصل کرنا چاہتا ہے۔ لیکن اس کی فطرت اور جذبہ دوسری فتنہ کے کمال کا تناقض کرتی ہے، اب وہ اس کے لئے خواہ وہ کتنی بھی کوشش کرے، اس کی کوشش ہر حال میں رانگاں جائے گی۔

کے درستون کا جی قلیہ جوید اضاع العمر فی طلب المصال  
اُن عالی مرتبہ علوم دینی عارفین میں سے جو اس بندہ ضعیف کو حفظ کئے سکتے ہیں، ایک علم بی آدم کی استعدادوں کی عرفت اور اُن کی تعداد اور نیزان میں سے ہر ایک کی علامت اور اُن کے سلسلے کمال کے جانتے کا ہے۔ اس علم کا فائدہ یہ ہے کہ ایک تجھہ دار سا نک اپنی ذائقی استعداد کی حدود کو پہنچ کر کے انہی کے مطابق اپنی راہ بچویز کر سکتا ہے۔ اور پھر وہ اس راہ پر اپر اپنی نظر کے سامنے رکھ سکتا ہے یا اگر سا نک خود یہ کام نہ کر سکتا ہر تو اس کے مرشد مشغق کو چاہئے کہ وہ اس علم کی حد سے سا نک کی جبکہ استعداد کو دیکھے۔ اور پھر اس کے مطابق اس کو مناسب راہ پر لگائے۔ اگرچہ یہ ہم پر اور نیزان دوسرے لوگوں پر اثر کا احسان ہے، لیکن اکثر لوگ ہیں کہ اس کا اثر ادا نہیں کرتے۔

بنی آدم کی ان جملی استعدادوں کے بیان سے پہلے اس ضمن میں چند تہذی امور کا جاننا بہت ضروری ہے، کیونکہ ان استعدادوں کی معرفت کا انحصار ان تہذی امور سی پر یہ معلوم ہونا چاہیے کہ ائمۃ تعالیٰ نے انسان میں دو قویں دلیلت کی ہیں۔ ایک قوتِ نلکیہ اور دوسری قوتِ پیہمیہ۔ ان کی تفصیل یہ ہے کہ انسان میں ایک نسمہ ہے۔ اور یہ نسمہ عبارت ہے روح ہوائی سے۔ اور روح ہوائی کا مطلب یہ ہے کہ یہ روح جسم میں طبعی عناصر کے عمل، اور رُفِیع عمل سے پیدا ہوتی ہے۔ اس نسمہ یا روح ہوائی سے اور انسان میں ایک اور چیز بھی ہے جسے نفس ناطقہ کہتے ہیں۔ اور جو نسمہ پر تصرف کرتا ہے۔ نفس ناطقہ اس حالت میں چبک کہ وہ نسمہ پر تصرف کر رہا ہوتا ہے، دو رجحان رکھتا ہے ایک رجحان انسان کو ہوک، پیاس، تہبوت، غضب، حسد، غصے اور رخوشی کے بدلی تقاضوں کی طرف اس طرح مائل کر دیتا ہے کہ انسان انسان نہیں بلکہ جیوان ہو جاتا ہے۔ اور نفس ناطقہ کا دوسرا رجحان انسان کو فریشوں کی صفت میں کھڑا کر دیتا ہے۔ چنانچہ اس حالت میں وہ ہوائی تقاضوں سے بہائی سامن کر دیتا ہے۔ اور اس کا تیسرا ہوتا ہے کہ اس مادی عالم سے اور پرچہ عالم بخیزد ہے وہاں افسان پر افسوس سرور کا نزول ہوتا ہے۔ اور اس عالم کے دو افراد جو اہل دینا کو فیوض و برکات پہنچانے کا ذریعہ ہیں، یہ شخص ان کی طرف گوش برآواز ہو جاتا ہے۔ اور اس مقام سے اس پر الہامات کا فیضان ہوتا

ہے۔ اب اگر یہ الہامات حقائق قدرت کے انکشافت کے متعلق ہوں تو اُن سے دُنیا میں علوم طبیعیہ کی بنیاد پڑتی ہے۔ اور اگر یہ الہام کسی پہنچے نظام کو شروع کرنے اور اس کو رد اج دینے کے متعلق ہوں تو وہ شخص جس کو یہ الہامات ہوتے ہیں، وہ ان کاموں کو اس طرح کرتا ہے گویا کہ وہ ان کے اور پر سے نامور ہے۔ اور خود اس کو ان کاموں کی کوئی ذاتی خواہش نہیں

الغرض انسان کا نفسِ ناطق جب اُس کے نہ سہ پر تصرف کرتا ہے تو اس سے انسان کے اندر جیا کر ہم نے ابھی بیان کیا درج جانات پیدا ہوتے ہیں۔ ایک رجحان کا رُخ پنجے کو ہوتا ہے جسے سفلی رجحان کہنا چاہیے اور دوسرے کا رُخ اور پر کو ہوتا ہے، جو علوی رجحان کہلاتا ہے۔ جب انسان پر سفلی رجحانات کا غلبہ ہوتا ہے تو وہ سرتاپا ہو جو ایسیت

لہ بیعنیہ یہی تقسیم ڈائلرینگ سے جو علم تجزیہِ نفس کے موجودہ اکٹر فائل کا مشہور شاگرد ہے کی ہے۔ چنانچہ وہ لکھتا ہے: «جب تک اور جہاں تک لحاظات انسانی خواہشات میں اپنے غالب ہیں ہیں یعنی ان کو دوبار کھتے ہیں یا بھلا دیتے ہیں، انسان کے کردار نیک رہتے ہیں اور جب کبھی خواہشات جو انسانی لحاظات انسانی پر غائب آ جاتی ہیں تو افعال بدل اور تبدیلی کیاں ہیں بد ہو جاتی ہے اس مضمون کو ایک فارسی شاعر نے اس طرح ادا کیا ہے

آدمی زادہ طرذِ محبون است از فرشتہ سر شست و از حیوال

گر کنڈیل ایں شود کم ازیں در کنڈ قصد آں بخود یا زالاں  
اخواز از غلفہ فقر ار مصنفہ ایں جگ (متترجم)

اوہ بہیت کا پیکر بن جاتا ہے۔ اور اس میں علویت اور ملکیت کا اثر تک باقی نہیں رہتا۔ اور جب علوی رجحان اس پر غلبہ پائے تو وہ بالکل فرشتے بن جاتا ہے۔ اور اس میں بہیت سرے سے غائب ہو جاتی ہے انسان کی بھی وہ طبعی خصوصیات ہیں جن کی وجہ سے اُسے چند باتوں کے کرنے اور چند باتوں کے نہ کرنے کا حکم دیا گیا ہے اور اُسے اس معاملہ میں چار پاؤں اور فرشتوں کی طرح آزاد نہیں جھوٹا گیا بات یہ ہے کہ چار پاؤں میں اگر بہیت ہے تو سرتاپا بہیت بھی بہیت ہے اور وہ طبعی طور پر اسی خالص بہیت کے تقاضے پورا کرنے پر مجبور ہیں اسی طرح فرشتے ملکیت ہی ملکیت ہیں۔ اور ان میں بہیت کا شاید تک نہیں۔ لیکن ان دونوں کے بر عکس انسان کا معاملہ ہے مودہ بیک وقت فرشتے بھی ہے اور حیوان بھی۔ اُس میں ملکیت کے رجحانات بھی ہیں۔ اور جوانیت کے تقاضے بھی۔ چنانچہ اسی نے ملکیت کو ابھارنے کے سے اُسے نیک کاموں کا حکم دیا گیا۔ اور اس کے حوالی تقاضوں کو دبانے کی خاطر بُرے کاموں سے بچنے کی فہاش کی گئی۔

اللہ تعالیٰ نے قرآن مجید کی اس آیت میں "حَلَمَهَا إِنْسَانٌ كَانَ نَظَلَوْا جَهْوَلًا" فطرت انسانی کے اسی راز کو بیان فرمایا ہے۔ چنانچہ "ظلوم" کے معنی یہ ہیں کہ انسان کی فطرت میں عدل کی صلاحیت تو موجود ہے مگر وہ عدل نہیں کرتا اور جھوٹ سے وراد یہ ہے کہ وہ علم تو حاصل کر سکتا ہے، لیکن بالفعل علم سے عاری ہے۔

خلاصہ طلب یہ ہے کہ ملکیت اور بہیثت یہ دونوں قوتوں تام بی نویں نوع انسان میں پائی جاتی ہیں۔ لیکن کسی انسان میں بہیثت کی قوت زیادہ ہوتی ہے۔ اور ملکیت نہ تاکم۔ اور کسی میں بہیثت کم یا تی جاتی ہے۔ اور ملکیت نہ تاکم زیادہ۔ اور طبق قوت ملکیت کے بے شمار مدارج ہیں۔ اور اسی طرح بہیثت کے بھی استعداد درجات ہیں۔ اب بہیثت اور ملکیت کا کہیں زیادہ اور کہیں کم پایا جاتا اور پھر کسی میں ان کا ایک درجے میں، اور کسی میں دوسرے درجے میں موجود ہونا۔ یہ وہ اس باب ہیں جن کی وجہ سے ایک انسان میں ایک استعداد ہوتی ہے۔ اور دوسرے میں بالکل دوسری چنانچہ اسی طرح بی نویں نوع انسان ہیں، اگر اگر اسکے میں پیدا ہو جاتی ہیں۔ یہ تو استعدادوں کا ایک اجمالی بیان ہوا۔ اب، ان کی تفصیل

ٹالاگد کی دو ٹھیک ہیں۔ ایک ٹالا، اعلیٰ کے ٹالاگد اور دوسرے ٹالا، سائل کے ٹالاگد۔ ایک ٹالا، اعلیٰ کے ٹالاگد اسماںے الہی کے علم میں رنگے ہوتے ہیں۔ اور وہ میٹھا ہوتے ہے یہ کائنات جس طرح ٹھوڑا پذیر ہوتی ہے ٹالاگد اس ٹھوڑا پذیر کے اصول و مبادی سے واقف ہوتے ہیں۔ اور خدا تعالیٰ کی قدرت غلیظ، تدبیر اور تمذیل کے ذریعہ اس کو دیتا ہے میں جس طرح بر سر کارہے، ٹالا، اعلیٰ کے یہ ٹالاگد اس نظام الہی کے اصول و کلیات اور اس کی تکریت کا علم رکھتے ہیں۔ اور اس سے اپنی بڑی

وائیگی اور محبت بھی ہوتی ہے۔ باقی رہا طار سافل کے ملائکہ۔ ان کا کام یہ ہے کہ جو کچھ اور پرے اُن پر احکام وار دھوں، وہ انہیں بجا لائیں اور الہام اور احوال کے ذریعہ دنیا کے مصالحت میں تصرف کریں مگر سافل کے فرشتوں کو ان احکام کی جو اصل مصلحت ہوتی ہے اس کا علم نہیں ہوتا۔ اس کے علاوہ یہ فرشتے ہر اس حادثے کی صورت کو جو دنیا میں ہونے والا ہوتا ہے، اور جس کے متعلق حظیرہ القدس میں فیصلہ ہو چکا ہوتا ہے، انہی کو لیتے ہیں۔ طار سافل کا حظیرہ القدس کی ہوئے والے واقعات کی صورت کا انہی کرنا اس طور پر ہے جیسے کہ آئینے میں ایک چیز کا عکس پڑ رہا ہے۔ اور وہاں سے یہ نکس دوسرے آئینے میں منتقل ہو جاتا ہے۔ اور اس ضمن میں یہ بات بھی لمحو نظر ہے کہ ان میں سے ہر فرشت صرف اسی واقعہ کا اور اس کر سکتا ہے۔ جس کی اس کی فطرت میں مناسبت ہوتی ہے۔

جس طرح ملائکہ کی دشمنیں ہیں۔ اسی طرح بہام کی بھی دشمنیں ہیں۔ ایک، وہ جن کی قوت بیمیت زبردست ہوئی ہے۔ اور دوسرے ایک، کبی بیمیت ضعیف ہے۔ شال کے طور پر ایک رنگ کو لیتے وہ وہ صحیح مزاج لے کر پیدا ہوا۔ پھر مناسب خذا اُسے لمبی رہی۔ جناب نے اس کو پیش کو خوب دو دھن ملائی اور کھانے کو با فرما طھارا۔ اور بعد میں اُسے کوئی ایسا غارضہ بھی لاحق نہ ہوا۔ جس سے اس کے قوائے میں خلل آتا۔ یہ نز جب اپنی جوانی کو پہنچے گا تو ظاہر ہے وہ عظیم الجہش

بلند آواز اور زور آور ہو گا۔ اور اپنے عزم دار ادہ میں بڑا بہت اور غصے اور ارادہ میں بڑا سخت ہو گا۔ اور اسے بھی یہ گوارانہ ہو گا کہ کوئی دوسرے نہیں سے بہتر، اس سے زیادہ بہادر، اس سے بڑھ کر دل والا اور اس پر غالب و قاہر ہو۔ چنانچہ اس کی نظروں میں اپنے سوا اور کوئی دوسرا نہیں پچھے گا۔ اور نیز اس میں یہ بہت بھی ہو گی کہ وہ سخت سے سخت مخت کر سکے۔ لیکن اگر ہم اس نے کو خستی کر دیں یا یہ نزد پیدائشی طور پر کمزور اور ناتوان ہو۔ اور اسے بعد میں مناسب تریت بھی نہ ملے اور وہ انہی حالات میں جوان ہو تو لامی لایہ نزدیکی شکل دنباہت میں، جسمانی بناوٹ میں اور نیز رہنمی عادات اور اپنے اخلاق میں پہلے نر سے باہل مختلف ہو گا۔ ان دو نزدیکی شاونسے صاف ظاہر ہے کہ قوت ہمیشہ جب اپنے عروج کو بخوبی ہے، تو اس کے دو نظر ہوتے ہیں۔ اس کا ایک نظر تو شدت عزم اور بہت کی تندی ہے اور دوسرا مظہر فلک یعنی شکل و بناوٹ اور فلک یعنی عادات و اخلاق میں اس کا کامل اور مکمل مہماں ہے۔ ہمیشہ کے پہلے مظہر کا اثر یہ ہوتا ہے کہ ہمیشہ روح کے چہرے کے لئے اس طرح کا جا ب بن جاتی ہے کہ روح اس کے اندر جھیپ جاتی ہے کو وہ ہمیشہ میں لکیرفنا نہیں ہوتی۔ لیکن جب ہمیشہ کا غلبہ کم ہوتا ہے اور اس کی وجہ سے شدت عزم اور بہت کی تندی میں تبدیلی آجائی ہے تو چہرہ روح کو بھی بقا نصیب ہوتی ہے۔ اور ہمیشہ کے دوسرے مظہر کا اثر یہ ہے کہ اس میں ہمیشہ اخلاق و عادات کی تکمیل میں صرف

ہوتی ہے۔ اور اس کی وجہ سے نفس بغیر کسی شدت اور تندی کے ملنے کمال کو پہنچ جاتا ہے۔

الغرض بہمیت کی پہلے تو دو قسمیں ہوں۔ ایک بہمیت نہیں اور دوسری بہمیت ضعیف، اور یہ بہمیت جب کمال پر ہوتی ہے، تو اس سے داثرات مترقب ہوتے ہیں۔ ایک عزم دارا دہ میں پنچ اور تیہت میں تندی۔ اور دوسرے جماعتی نبادث اور اخلاق و عادات کی تکمیل ملکیت اور بہمیت کی ان تفصیلات کے بعد اب ہم اصل مقصد کی طرف آتے ہیں۔ اس سے بھلے ہم بیان کر سکتے ہیں کہ ہر انسان میں ملکیت اور بہمیت کی دو قسمیں رکھی گئی ہیں۔ یہ دو قسمیں جب ایک شخص میں جمع ہوتی ہیں تو لامحالہ اس سے دو صورتیں پیدا ہوں گی۔ ایک صورت تو یہ ہے کہ ملکیت اور بہمیت میں آپس میں ٹھنی رہے۔ اور دوسری میں برابر سے کشی ہوتی رہے اس کو تجاذب کہتے ہیں۔ اور دوسرے پر کہ ملکیت اور بہمیت میں آپس میں ہم آشناگی ہو۔ اور ایک کا دوسری قوت سے کوئی نزاع نہ ہو، اس حالت کو اصطلاح کا نام دیا گیا ہے۔ تجاذب کے معنی یہ ہیں کہ ہمی قوت اپنے مخصوص مطابقوں کا تقاضا کر۔ اور ملکیت اپنے فطری رجحانات کی طرف مائل ہو، اور ایک کا دوسرے سے بالکل کوئی انتراج نہ ہو۔ اور ان میں سے ہر قوت اپنی اپنی راہ پر ملنے کی کوشش کرے۔ چنانچہ تجاذب کی حالت میں اگر قوت یہ کا غلبہ ہوتا ہے تو انسان دنیا دی لذات یہی منہک ہونا پاہتا ہے اور

اس صورت میں وہ ملکیت کی طرف مطلق کوئی اتفاقات نہیں کرتا۔ اور اس کے برعکس اگر تجاذب کی حالت میں ملکیت غالب ہو تو اس ان ہمیت کے تمام اعمال درجہ امتات سے یکسر کنارہ کش ہو کر ملاد اعلیٰ کے ساتھ فلک ہو جاتا ہے اور عالم جبروت کے رنگ میں زنگنا جانا چاہتا ہے۔ اس صورت میں وہ ان احکام کی طرف جو ہمیت اور ملکیت کے درمیان بزیخ کا حکم رکھتے ہیں، بالکل توجہ نہیں کرتا۔

اصطلاح سے مراد یہ ہے کہ قوتِ ملکیت اپنے طبعی تقاضوں اور جو اس کا کمال کا درجہ ہے، اُس سے قدر سے نجی اترے۔ اور قوت ہمیت اپنی سفلی اور نامناسب خواہشات کو دبا کر ملکیت کی طرف ترقی کرے اور یہ دونوں ایسے مقام پر باہم ملیں کہ اس مقام سے ہمیت کو بھی نا بست ہو۔ اور اس کا ملکیت سے بھی لگاؤ۔ اس ضمن میں بدین عبادتیں دعاء و مناجات، سخاوت، اعانت نفس، نفع عام کے کام کرنا۔ ساتھیوں سے اپنی طرح مانا جائنا۔ ہر ایک کا حق ادا کرنا؛ فکر کی صحت و سلامتی، اپنے خواب دیکھنا۔ فرست سے ٹھیک ٹھیک بات معلوم کرنا، ہاتھ سے بچی آمیں سُننا اور اس طرح کے دوسرے اعمال و احوال منید ہوتے ہیں۔

الغرض ہر ہر فرد میں ملکیت اور ہمیت کی اس طرح کی الگ الگ نوعیت کا خیال کرتے ہوئے انسانوں کو بے خمار اصناف و اقسام میں تقسیم کیا جا سکتا ہے۔ لیکن ہم انسانوں کی ان تمام اصناف و اقسام کو آٹھ بیانی دی ہنفیوں کے تحت جمع کر سکتے ہیں۔ ان میں سے سپتہ اصنافیں

اہل اصطلاح کی ہوں گی۔ اور چار اہل تجاذب کی۔

اصل اصطلاح کی چار صنفیں حسب ذیل ہوں گی

- (۱) ملکی قوت شدید اور زیبی قوت شدید اور دونوں ہم آہنگی اور توازن
- (۲) ملکی قوت شدید اور زیبی قوت ضعیف اور دونوں ہم آہنگی اور توازن
- (۳) ملکی قوت ضعیف اور زیبی قوت شدید اور دونوں ہم آہنگی اور توازن
- (۴) ملکی قوت ضعیف اور زیبی قوت ضعیف اور دونوں ہم آہنگی اور توازن

اسی طرح اہل تجاذب کی ہی حسب ذیل چار صنفیں ہوں گی

- (۱) ملکی قوت شدید اور زیبی قوت شدید اور دونوں نزاع اور تقادم
- (۲) ملکی قوت شدید اور زیبی قوت ضعیف اور دونوں نزاع اور تقادم
- (۳) ملکی قوت ضعیف اور زیبی قوت شدید اور دونوں نزاع اور تقادم
- (۴) ملکی قوت ضعیف اور زیبی قوت ضعیف اور دونوں نزاع اور تقادم

ان تہییدی امور کو جان لینے کے بعد اب انسانوں کی ان آہنگوں پر غور کر دیں۔ تم دیکھو گے کہ ان میں سے ہر صنف کے اپنے اپنے احکام ہیں۔

جس شخص میں قوتِ زیبی بہت شدید ہے اسے سخت ریاضتوں کی ضرورت ہوتی ہے۔ اور اس کے لئے کمال حاصل کرنے کا طریقہ یہ ہے کہ وہ فانی کرے، راقوں کو جاگے اور عاجزی و مسکن انتیار کرے شدید ہمیست و اے سے جو بھی آثار داعمالی ظاہر ہوتے ہیں، وہ اپنے اندر بڑی قوت اور شوکت رکھتے ہیں۔ اور اس شخص کی توجہ میں بھی بڑی تاثیر ہوتی ہے، اور نیز اس پر اس زور کا دجد طاری ہوتا ہے کہ سرستی و بخوبی

میں اس کے ہوش و حواس گم ہو جاتے ہیں۔ چنانچہ کئی کئی دن تک اُسے اس دُنیا کی کوئی خبر نہیں رہتی۔

جب شخص کی قوت ہیمیٹری ضعیف ہو، اُسے سخت ریاضتوں کی مطلق ضرورت نہیں ہوتی بلکہ اس کے نئے سخت ریاضتیں اٹھاتشویں خاطر کا باعث نہیں ہیں۔ اس شخص کو کثرت سے اور بہت عرصہ تک ذکر کرنا چاہیے۔ اور اس پر کمال کا دروازہ اسکی طرح ہی مغل سکتا ہے ضعیف ہمیت و اے سے جو کر امت ظاہر ہوتی ہیں وہ اتنی کم اہمیت رکھتی ہیں کہ ان کا ہونا وہ نہ ہونا برابر ہوتا ہے۔ نیز اس شخص کو وجد بھی آتا ہے تو بہت معمولی اور اس میں اگر کوئی معمولی سی چیز بھی مغل ہو جائے تو وجد کا اثر زایل ہو جاتا ہے۔ گویا کہ وجد ایک درد کی طرح تھا کہ الٹھا، اور فوراً غائب ہو گیا۔ یا وہ جیسا کے رنگ کی طرح تھا کہ آیا اور پھر ختم ہو گیا۔

جب شخص کی ملکی قوت شدید ہو، وہ بڑے بڑے کمالات فلاؤ نبوت، فردیت، فنار بقا اور اس طرح کے دوسرے بلند مرتبہ احوال و مقامات کا اہل ہوتا ہے۔ اور اس کی خصوصیت یہ ہوتی ہے کہ وہ "سان قدم" یعنی زبان الہی کا ز جان بنتا ہے۔ اور وہ مادی عالم سے ما درا جو عالم تجربہ ہے۔ اس کے حالات کی خبر دیتا ہے۔ اور جس شخص میں ملکی قوت ضعیف ہو، اس کی نام ترکو شش کا فرہ یہ ہوتا ہے کہ وہ دوسروں کے دلوں کی باتیں معلوم کر سکتا ہے۔ اور وہ اپنے سامنے ملکی انوار کو درخشاں دیکھتے ہے۔ الغرض یہ آثار و علامات ہیں (۱) شدید قوت ہمیٹری کے۔

(۲) ضعیف قوت بہی کے (۳) شدید قوت ملکی کے (۴) ضعیف قوت ملکیہ کے۔ ہم نے ان میں سے ہر ایک قوت کی الگ الگ تاثیر بیان کر دی ہے۔ اب سوال یہ ہے کہ اہل اصطلاح اور اہل تجاذب کے لفوس میں یہ قویں کس طرح اثر انداز ہوتی ہیں۔ آئندہ سطور میں ہم اس پر فکر کریں گے۔

جو شخص کہ اہل اصطلاح میں سے ہو گا۔ اس کی طبیعت کا عام انداز یہ ہے کہ وہ اعضا و جوارح کے اعمال اور دل دماغ کے احوال میں بجد مودب ہوتا ہے اور وہ اپنے اندر حق شناسی کا جو ہر رکھتا ہے۔ نیز وہ دین اور دنیا دلوں کے مصان کو پورا کرنے کی صلاحیت رکھتا ہے۔ اور عامہ نہ پرایے لوگوں میں علق و اضطراب کی کیفیت نہیں ہوتی۔

جو شخص کہ اہل تجاذب میں سے ہو، اسے دنیا کے کاموں کی بالکل کنارہ کش ہونے کا عشق ہوتا ہے۔ اور اس کی بڑی خواہش یہ ہوتی ہے کہ وہ مادی دنیا سے تحریک اخیار کرے۔ اس شخص کی طبیعت کا قدرتی میلان اس عالم چار سو سے الگ ہونے اور اس سے نجات پانے کی طرف ہوتا ہے چنانچہ اس شخص کی مثال اس پرندے کی سی سمجھتے جسے قفس میں بند کر دیا ہو۔ اہل تجاذب میں جس کی قوت بہی شدید ہوتی ہے۔ اس کی طبیعت میں بے حصی اور اضطراب زیادہ ہوتا ہے۔ اور جس کی قوت بہی ضعیف ہو، وہ اگر کسی چیز کی طرف میلان رکھتے ہے، تو اس کے میلان میں بھی بقیر ای اور زور نہیں ہوتا۔

اہل تجاذب میں سے کسی شخص میں اگر بہی نوت بہت زیادہ شدید جو

تودہ بڑے بڑے کاموں پر نظر رکھتا ہے، اور اس کے ساتھ ساتھ اگر اس میں ملکی قوت بھی شدید ہو، تو وہ ابیار کرام کی طرح، ان جلیل القدر مقامات اور مناصب کو حاصل کرتا ہے، جو عمومی اصول و کلیات کا نتیجہ ہوتے ہیں۔ لیکن ہر اس شخص میں صرف قوت بھی بی بہت زیادہ شدید صورت میں موجود ہوگی۔ اور اس کے ساتھ شدید قوت ملکی نہ ہوگی تو یہ شخص میدان جنگ میں، غیرت و محیت کے معاملات میں، اور اسی طرح کے دوسرے کاموں میں غیر معمولی جرأت و بہادری دکھاتے گا۔

ایں تجاذب میں سے جس شخص میں قوت بھی ضعیف ہو، اُس کی گفتہ یہ ہوتی ہے کہ وہ دنیا میں سب لوگوں سے زیادہ بڑے کاموں سے بے غصہ برتا ہے۔ لیکن اگر ضعیفہ بہیت کے ساتھ ساتھ اس میں قوت ملکی شدید ہے، تو اس طبیعت کا شخص خدا تعالیٰ کی رضا جوئی کے لئے دُنیا کو ترک کرنے کی صلاحیت رکھتا ہے۔ لیکن اگر بہیت کے ساتھ ساتھ اس کی ملکیت بھی ضعیف ہو اور یہ شخص اپنی استعداد کے مطابق کمال حاصل کرنے میں کام یا بھی ہو جائے تو یہ اتنا کر سکتا ہے کہ دُنیا کو آخرت کے لئے ترک کر دے۔ لیکن اگر حالات سازگار نہ ہوئے اور وہ اپنی استعداد کو حصول کمال میں نہ لکھ سکتا تو اس کا خبام یہ ہوتا ہے کہ وہ سُستی، عجز اور ناقوانی کی وجہ سے سب چیزوں سے دست بردار ہو جاتا ہے۔ دُنیا میں احکامِ شرع کے سب سے زیادہ فرمابردار اہلِ حکمران ہوتے ہیں۔ اور ان میں سے جن لوگوں نیں ملکی قوت شدید ہوئی ہے، وہ

اللہ تعالیٰ کی مقرر کردہ حدود اور اس کے دستوروں کے محقق، اور ان کی عکتوں کو جاننے والے ہوتے ہیں۔ لیکن اہل اصطلاح میں سے جن میں ملکی قوت ضعیف ہو، وہ محض ان حدود کے مقلد ہوتے ہیں، اور ان کا کام صرف یہ ہوتا ہے کہ دہ ظاہری اعمال کو بجا لائیں اور اس ضمن میں بالواسطہ وہ شرعی احکام کی روایت سے بھی لذت یافت جاتے ہیں۔ اہل تجاذب اگر ہمیت کے بندھنوں کو توڑنے میں کامیاب ہو جائیں اور اس کے ساتھ ان کی ملکی قوت بھی شدید ہو تو ان کی بہت اللہ تعالیٰ کے اسما و صفات اور فنا و بقا کے مقامات کی معرفت کی طرف متوجہ ہو جاتی ہے۔ لیکن اگر ان میں ملکی قوت ضعیف ہو، تو وہ شریعت میں سے سوائے ریاضتوں اور اوراد و ظالف کے جن سے کہ مقصود غرض طبیعت کے بھی زور کو توڑنا ہوتا ہے، اور کچھ نہیں جانتے۔ اس قسم کی طبیعت والوں کے لئے انتہا درجے کی مستری یہ ہوتی ہے کہ وہ ملکی انوار کو اپنے سامنے درخشاں دیکھتے ہیں۔ چنانچہ وہ دوسروں کے دلوں کی باتوں کو معلوم کریتے ہیں۔ اور وہ قانع الہی کا بھی اُن کو علم مرویاتا ہے۔ بغیر اجابت دغا۔ تا نیز توجہ اور اس طرح کے دوسرے کلاں اس بھی اُن کو حاصل ہوتے ہیں۔

مجد و بیت، ظاہری پیر کی تربیت کے بغیر معرفت کا حصول، اور اگر پیر موجود بھی ہو تو اس کا زیادہ ممنون احسان نہ ہونا، پہ سب باقی اس شخص کی خصوصیات میں سے ہیں، جو اہل تجاذب میں سے ہوتا ہے اور

اگر اس میں قوتِ ملکی شدید ہو۔ اور اس کے ساتھ قوتِ ہمی بھی شدید ہو  
تربا اوقات ایسا ہوتا ہے کہ اس طبیعت والے شخص کو کوئی عجیب سا  
واقعہ پیش آتا ہے، جس کی وجہ سے اس کا دل دنیا سے کیسہ سرد ہو جاتا ہے  
اور اشد تعالیٰ کی محبت اُس پر غاب آ جاتی ہے۔ یہ واقعہ خواہ کوئی خطنا  
ساختہ ہو، یا اُس نے کسی واعظ کا وعظ سنایا ہو۔ یا اُس کی طرف کسی بزرگ کے  
نوجہ فرمائی ہو، بہر حال ان میں سے کوئی بھی چیز ہو۔ اس شخص پر اس واقعہ  
کا اتنا اثر ہوتا ہے کہ اس کی وجہ سے اس کا دل کلیتہ اللہ تعالیٰ کی طرف  
متوجہ ہو جاتا ہے۔ عالمہ انس اس شخص کی اس تغیرِ حالت کو خرقِ عادت  
سمیع ہے لگتے ہیں۔ لیکن اہلِ تجاذب میں سے جس شخص میں ملکی قوت تو شدید  
ہو، لیکن قوتِ ہمی ضعیف ہو تو اس شخص کی حالت یہ ہوتی ہے کہ وہ محسوس  
کرتا ہے کہ گویا کہ وہ مادرزاد ولی ہے۔ اور یہ وصف خود اس کی اصل  
فطرت میں دلیلت کیا ہوا ہے۔ لیکن جوں جوں وہ بیان ہوتا ہے۔ اور  
اس میں طاقت آتی ہے تو اس شخص سے اور کمالات بھی ظاہر ہونے  
لگتے ہیں۔

منازلِ کمال کو طے کرنے میں اہلِ اصطلاح کا یہ حال ہے کہ وہ اس  
راہ میں بہت آہستہ آہستہ چیونٹی کی چال چلتے ہیں۔ اور کیا رگی اُن میں  
کوئی تبدیلی نہیں ہوتی۔ لیکن اہلِ اصطلاح نہیں سے جس شخص میں کہ قوتِ  
ہمی شدید ہو، اس کا معاملہ دوسرا ہوتا ہے اور وہ لوگ جو اہلِ تجاذب  
میں سے ہیں اور ملکی قوت اُن کی ضعیف ہے۔ اگر ان کی قوتِ ہمی شدید

ہے توجہ وہ ریاضتیں کرتے ہیں یا کوئی قوی التوجہ بزرگ اُن پر اپنی تاثیر ڈالتا ہے، قوانین کی کیفیت یہ ہوتی ہے کہ دنہ خواب میں اور حالت بیداری میں انوار کو اپنے سامنے درخشاں پاتے ہیں۔ سچی خواب میں ذکر ہے ہیں، ہاتھ کی آوازیں سنتے ہیں۔ اور ان پر الہامات ہوتے ہیں اور یہ سب کچھ اس طرح عیش آتا ہے کہ اُن پر ان داعفات کا بہت زیادہ اثر ہوتا ہے۔ اور وہ اس میں غیر معمولی استقامت و صدق کا ثبوت دیتے ہیں۔ اگر عام لوگوں کو اس قسم کے افراد کی خبر ہو جائے تو وہ حدود ان کے معتقد ہو جاتے ہیں۔

اہل تجاویز میں سے جن میں ملکی قوت ضریعہ ہے۔ اور اُن کی یہی قوت بھی ضریعہ ہے۔ ان پر زیادہ تر معنوی تجلیات اور نکات و حقائق کو سمجھنے کی کیفیت غالب ہتھی ہے اور اس ضمن میں جو کچھ اُن پر دار ہوتا ہے اس کا اثر ان کے دل پر کچھ زیادہ قوی نہیں ہوتا۔ بلکہ اُن کی ان واردات کی خصیت ایسی ہوتی ہے گویا کہ ان کا کوئی وجود ہی نہیں ہے۔ اور بھی کبھی قوانین کو یہی ان واردات پر شکوک و شہباد ہونے لگتے ہیں۔ اہل تجاویز میں سے اس گروہ کی کیفیت یہ ہے کہ اگر عالمہ انسان ان کی کرامات سے واقف بھی ہو جائیں تو وہ کچھ زیادہ ان کے عقیدہ نہیں ہوتے۔

اہل اصطلاح میں وہ لوگ جن کی ملکی قوت شدید ہے، وہ انبیاء کے کرام کے علوم حاصل کرنے کی استعداد رکھتے ہیں۔ مثلاً وہ ملا، اعلیٰ کے

وُشتوں کو دیکھتے ہیں۔ اور عبادات کے اسراء، اقوام، ملل کی بیانات کے رہوں، گھر بار اور شہروں کے نظم و نسق کے اصولوں اور اخلاقی و آداب کے اساسی مقاصد سے وہ واقعت ہوتے ہیں۔ اور اس زندگی کے بعد دوسری زندگی میں جو کچھوں آئے گا، انھیں اس کا جی علم ہوتا ہے۔ لیکن اگر ان کی کمی قوت شدید نہ ہو تو خواہ وہ کتنی ریاضتیں کرائے ان کو کرامات اور خوارق میں سے کوئی چیز بھی حاصل نہیں ہوتی۔ ہاں اس میں شک نہیں کہ عبادات کے ضمن میں انھیں دعا و مناجات کی لذت ضرور محسوس ہوتی ہے۔ اہل اصطلاح میں سے اس طبیعت کے نوگ شریعت کے احکام کے پابند ہوتے ہیں۔ اور ان احکام کو بجا لانے سے انھیں اطمینان ملتا ہے۔ اور وہ اسی پر خوش رہتے ہیں۔

قصہ مختصر ہے کہ دنیا میں بہترین رنگ وہ ہیں۔ جو ملکی قوت یہ ہوتی ہے۔ اب اگر یہ شدید ملکی قوت وائے اہل اصطلاح میں سے ہوں تو یہ قوموں کی قیادت اور امامت کے متعلق ہوتے ہیں اور اگر یہ اہل تجاذب میں سے ہوں گے تو علم الہیات کی شرح و ترجمائیں ان کی زبان بڑی فضیح ہو گی۔ اور وہ لوگ جن کی ہمیں قوت شدید ہوتی ہے، وہ لوگوں کے سردار و مفتاد بنتے ہیں۔ اور لوگ بھی ان کے معتقد ہوتے ہیں۔ لیکن جن لوگوں کی قوت ہمیں تصدیف ہوتی ہے۔ انھیں دنیا میں کوئی نہیں جانتا۔ اور نہ وہ خلق میں زیادہ مشہور ہوتے ہیں واقعہ یہ ہے کہ شدید ملکی قوت وائے تو لوگوں میں خال خال پیدا

ہوتے ہیں۔ البتہ جن میں ملکی قوت ضعیف ہوتی ہے۔ وہ دنیا میں بڑی کثرت سے پائے جاتے ہیں۔ اس طرح شدید بہمیت والے خال خال ہی نظر آتے ہیں۔ اور جن کی بہمیت ضعیف ہوتی ہے، ان کی بڑی کثرت ہوتی ہے۔

اہل تجاذب میں سے جن کی ملکی قوت شدید ہو۔ اور ان کی بات بہمیہ بھی شدید ہو۔ ان کو وہ ہے کہ آئینے کی طرح سمجھئے کہ با وجود سخت ہونے کے اس میں جلا ہوتی ہے۔ اور صیقل کرنے سے اس میں صورت منعکس ہو رہی ہے لیکن اہل تجاذب میں سے جن کی ملکی قوت نو شدید ہو، اور قوت بہمیہ ضعیف ہو تو ان کی مثال ردیٰ کے لگائے کی جاتی ہے کہ اسے پانی میں بھاؤ یا گیا ہو، اور اس میں سے پانی کے قدر ہے پہکہ رہے ہوں۔

باقی رہے اہل تجاذب میں سے وہ لوگ جن کی ملکی قوت ضعیف ہے۔ اور ان کی بہمی قوت شدید ہے۔ تو ان کی مثال اس آئینے کی ہے جی کہ اس کے اہل جوہر کے اندر زنگ ہے۔ اب اگر آپ اُسے عصیل کرے ہیں تو وہ لخوار اخنوڑا چکتا ہے۔ لیکن کسی طرح بھی اس قابل شہر ہونا کہ اس میں صورت منعکس ہو سکے۔ لیکن اگر ان میں ضعیف ملکی قوت کے ساتھ ساتھ بہمی قوت بھی ضعیف ہے تو ان کی مثال اس پچے کی بہمی ہے کہ خواہ آپ اُسے کہتی بھی تعلیم دیں، وہ کچھ یا وہیں رکھتا۔ اور وہ کسی چیز کا احاطہ کر سکتا ہے۔ چنانچہ اس پچے کو ایک مدت حسا ہے۔

کے جو چیزیں اسے پڑھائی جا رہی ہیں۔ وہ ان کی صورتوں کو اپنے تخيیل میں جاگزیں کر سکے۔

جو شخص اہل اصطلاح میں سے ہے، اُس کے لئے عالم تجربہ بلزنسر لے ایک خواب فراموش کے ہوتا ہے۔ اور اگر وہ شخص شدید ملکی قوت رکھتا ہے تو عالم تجربہ کے حقائق نہ صورتوں میں اسکے لئے مشکل ہوتے ہیں۔ اور اس کی خصوصیت یہ ہوتی ہے کہ وہ عالم تجربے کے الفاظ کے ذریعہ مکالمات کر سکتا ہے۔ اور اہل اصطلاح میں سے جس کی ملکی قوتِ ضعیف ہوتی ہے اس کو عالم تجربہ کی کوئی چیز بھی مشکل نظر نہیں آتی۔

یہ ہے ایک مختصر سایاں، بہی نوعِ انسان کی بعض استعدادوں کا۔ ان استعدادوں کو جانتے کے بعد یہ بات بھجو میں آجائی ہے کہ اہل اللہ کے احوال و مقامات میں اکثر جو اختلافات دیکھنے میں آتے ہیں، در اصل ان کی وعیہ ان کی استعدادوں کا یہ اختلاف ہوتا ہے۔ چنانچہ اہل اللہ میں سے بعض بزرگ صاحب ارشاد ہوتے ہیں۔ اور وہ عامۃ الناس کو اپنی طرف مائل کر لیتے ہیں اور بحث و مناقشہ کے دوران میں یا بطور دعویے کے کرامات اور خوارق دکھاتے ہیں۔ اور ان اہل اللہ کی جماعت میں سے بعض ایسے بزرگ بھی ہوتے ہیں جو بالکل مگنام رہتے ہیں۔ نہ کوئی ان کو جانتا ہے، اور نہ کوئی اپنیں بھاٹاتا ہے۔ اور بعض ایسے ہیں کہ ان کی وجد و حال کی کیفیت ان کے علم سے قوی تر ہوتی ہے۔ ان میں سے کسی کا وجد قبر سے زور کا ہوتا ہے، اور بعض کو

معمولی سا وجد آتا ہے۔ الغرض اسی پر دوسروں کو بھی تیاس کیا جا سکتا ہے۔

ایک بار فقیر اس بات کو معلوم کرنے کے لئے عالم غیب کی طرف متوجہ ہوا کہ آخر کیا وجہ ہے کہ پہلے زمانے کے اویا بڑی تاثیرات اور عجیب عجیب توجہات کے مالک تھے۔ لیکن آج اس زمانے میں گوار باب نقیف ہریقت کے انھیں راستوں پر کامن ہیں، ان کو پہلوں کے ان کمالات سے کچھ حاصل نہیں ہوتا۔ اس ضمن میں تھیڑہ القل کی طرف سے مجھے تباہیا کہ عراقی گھوڑے اور چھر کو رکھیو کہ دونوں کے دونوں ایک نوع ہے ہیں۔ اور دونوں کی نشوونا بھی ایک ہی طرح سے ہوتی ہے۔ پناپکھ چھپیں سے جب دونوں آگے ٹڑھتے ہیں۔ اور چھر وہ جوان ہوتے ہیں۔ اور جوانی کے بعد جب وہ بڑھا پے گی حد میں قدم رکھنے ہیں تو وہ ولو یکساں طور پر عمر کی ان منزدوں کو سلیکر کرتے ہیں۔ اور کسی منزل میں بھی ایک دوسرے سے کوئی نقاوت نہیں ہوتا۔ اس کے علاوہ ان کے دانتوں کا گرنا۔ جانی میں ان پر شہو ایست کا نتابہ، اور عمر کے دوسرے حصوں میں شہو ایست کا نہ ہونا۔ اور پھر جوانی میں ان کے مزاج کی خلکی اور رشیدی اور بڑھا پے میں دونوں میں بلغم اور رطوبت کا پیدا ہو جانا۔ الغرض ان دونوں کو اپنی عمر کے ہر حصے میں ایک سے حالات میں سے گزرنا پڑتا ہے۔ اور عمر کی ہر منزل میں دونوں کے قدم ایک ہی سے پڑتے

ہیں۔ لیکن اس یکاںت کے باوجود اُراقی گھوڑے کو دیکھو  
کہ وہ کتنا تیز دوڑتا ہے۔ اور کس قدر مسافت ملے کرتا ہے  
اس کے مقابلے میں چھر سے ان میں کوئی چیز بھی ممکن نہیں۔  
باقی اُندر ہر معافہ کو بہتر جاتا ہے۔

# بُنی نوع انسان کے لطائف

فتنہ کو تباہی کے اثر قابو نے انسان میں چند لطفے دی دیتے  
فرمائے ہیں، اور ان میں سے ہر ہر لطیفہ کی اپنی الگ الگ خاصیت ہے۔  
سالک را ہر طریقہ کو طے کرتے وقت ایک لطفہ سے رفتی کر کے  
دوسروے لطفے میں پہنچتا ہے۔ یہاں تک کہ اُس کی سلوک کی منزل  
بُوری ہو جاتی ہے۔  
اس اجمالی کی تفصیل یہ ہے کہ انسان کا نفس ناطق جس ب اُس کے  
نسہ یعنی روح ہوائی سے پیوست ہوا۔ اور اس نے اس کی قبولی  
کا اثر تمام بدن میں پھیلا۔ تو لامحال اس سے چند صورتیں پیدا ہوں گی۔  
ان صورتوں میں سے ہر ہر صورت میں نسمہ کا اثر الگ الگ ہوتا ہے۔  
نسمہ کے اصلی شیبے تین ہیں۔ اُن میں سے ایک قلب ہے، قلب  
نفس کی کیفیات و احوال مثلاً غصے، جرأت، حیا، محبت، خوف،

انقباض، انبساط، رضا اور نفرت وغیرہ کا مرکز ہے اور اس کا صدر مقام یعنی کے باعث طرف پستان سے دو انگل پیچے ہے نسے کے دوسرے شبے کا نام عقل ہے، عقل علوم کی حامل ہوتی ہے، اور اس کی حد دبائ سے شروع ہوتی ہے، جہاں حواس کی خدمت ہوتی ہے۔ چنانچہ عقل کا کام یہ ہے کہ وہ ان چیزوں کو جن تک انسان کی قوت احساس کی دسترس ہوتی ہے، اور نہ اُس کے دہم کی، وہ ان کا تصور کرتی ہے، اور ان میں سے جس کی اُسے تصدیق کرنا ہوتی ہے اس کی تصدیق کرتی ہے۔ انسان کی عقل کا مرکز اس کا داماغ ہوتا ہے نسے کا تیسرا شعبہ طبیعت ہے۔ وہ چیزوں جن کے بغیر انسان کی زندگی قائم نہیں رہ سکتی، جیسے کہ کھانا، پینا، نیند اور شہو انسیت وغیرہ ہیں، طبیعت انسان کے ان جملی انقباضوں کی حامل ہے، اور اس کا مرکز جگہ ہوتا ہے۔

انسان پر اگر ہر یہی قوت کا غلبہ ہو جائے تو اس کا قلب قلب ہر یہی بن جاتا ہے۔ اور قلب ہر یہی سے مراد یہ ہے کہ انقباض و انبساط اور غصہ و رضا جیسی لطیف گیفیات قلب ہمی داے کے لئے لطیف نہیں رہتیں۔ بلکہ وہ ہنسی مادی نفسانی لذتوں کی صورت اختیار کرتی ہیں۔ اور قلب ہر یہی والا کبھی اس سے بھی بچنے اتراتا ہے۔ چنانچہ اس حالت میں شیدطانی وسو سے اس کو اپنا مرکب بنایتے ہیں۔ اور اس کی گیفیت یہ ہو جاتی ہے کہ مارجی اسباب اور بیرونی اثرات کے بغیر اُس

کے دل سے طرح طرح کے شیطانی دسوے سے پیدا ہوتے رہتے ہیں۔ اور ان کی وجہ سے اس کی عقل اس حد تک مادف ہو جاتی ہے کہ وہ ہمیشہ نفس کی ادائی خواہشات کی طرف مائل رہتی ہے۔ اب اس شخص میں اگر شہوت کا غلبہ ہو گا تو یقینی طور پر اس کے دماغ میں جماع کے خیالات کثرت سے آئیں گے۔ اور اگر اسے جھوک ہوگی تو اس کا خیال انواع و اقسام کے لکھاؤں کا تصور کرے گا۔ اسی یہ نفس کی دوسری خواہشات کا بھی قیاس کیا جا سکتا ہے۔

کبھی ایسا بھی ہوتا ہے کہ قلب ہمیں والا اس مقام سے بھی ختم گر جاتا ہے۔ اور اس حالت میں وہ شیطانی دسوں کو کھلے بندوں تاہم کرتا ہے۔ چنانچہ کبھی اسے اچھے نظام کو تورٹنے کی فکر ہوتی ہے۔ اور کبھی یہ اعتقادات حقہ میں شکوک پیدا کرتا ہے۔ غریبیکہ وہ اس طرح کے مفاد میں اتنا منہک ہو جاتا ہے کہ اس کی طبیعت سرتاپ اپنی امانت بن جاتی ہے، اور پھر جو بھی اس کے جی میں آتا ہے، کرتا ہے۔ اور جس راہ پر چاہتا ہے، پہل دیتا ہے۔ نہ اس کی عقل اس میں مانع ہوتی ہے اور نہ شرع کی کوئی قید اس کا راستہ روکتی ہے۔

اب ایک شخص ہے جس کی فکری اور بہیقی قوتیں میں ہم آہنگی ہے اور یہ دونوں قوتیں آپس میں ایک ایسے مقام پر مل گئی ہیں جو علیک اور بہیقیت دونوں کے پیچ کی منزل ہے۔ ان دونوں قوتیں کی ہم آہنگی کی وجہ سے اس شخص کے مزاج میں اعتدال پیدا ہو جاتا ہے۔ ایسے

شخص کا قلب قلب انسانی کہلاتا ہے۔ اس شخص کی محبت، اس کا خوف اس کی رضا مندی اور اس کی ناراضگی۔ یہ سب چیزیں حقانیت پر مبنی ہوتی ہیں۔ یہ شخص دوزخ سے ڈرتا ہے۔ بہشت کی اسے تنا ہوتی ہے۔ علی ہذا القیاس اسی طرح اس کی دوسری باتوں کا قیاس کرلو۔

جب شخص میں قلب انسانی ہوتا ہے، اُسے مجاہدہ کی ضرورت پڑتی ہے تاکہ وہ مجاہدے کے ذریعے سے دل کو غفلت سے باز رکھ سکے۔ وہ شخص جس کا قلب قلب ہے یہی ہے۔ اس کا نفس نفس اما رہ ہوتا ہے، لیکن قلب انسانی دارے کا نفس، نفس تو امہ ہوتا ہے۔ اس شخص کے نفس کی مثال یوں سمجھئے جیسے کہ ایک سرکش گھوڑا ہو۔ اور اس کی لگام کے ذریعہ قابو میں رکھنے کی ضرورت پڑتی ہے، اس شخص کی عقل مغل انسانی کہلاتی ہے۔ چنانچہ یہ سر اس چیز کی تصدیق کرتی ہے جس کی تصدیق کرنی چاہیے۔ اور تصدیق ہی کی کیفیت اس شخص کے جلد احوال و کلفت پر غالب رہتی ہے۔

”قلب انسانی“، ”نفس تو امہ“ اور ”عقل انسانی“ کا مقام نیکو کاروں اور علمائے دین کا ہے۔ اور احکام شریعت کا عمل دخل اس مقام کے لوازم میں سے ہے۔

جب شخص میں ملکوتی قوت کا زور ہو ہو۔ اور اس کے مقابلے میں اُس کی یہی قوت اس طرح زیر ہو جائے، گو یا کہ اُس کا کہیں وجود نہ تھا۔

تو اس شخص کا قلب "روح" بن جاتا ہے۔ اس مقام میں اُسے جاہدی اور ریاضتوں سے نجات مل جاتی ہے۔ چنانچہ قبض کے بغیر اسے بسط کی کیفیت میراتی ہے۔ قلب و اضطراب کے بغیر وہ الفت و محبت سے بہرہ یا ب ہوتا ہے اور بے ہوش ہوئے بغیر اسے دجد آتا ہے اور اس طرح اس شخص کی عقل ترقی کر کے ستر بن جاتی ہے۔ عقل جب ستر کی منزل میں پہنچتی ہے تو وہ غیب سے بلند مرتبہ علوم و معارف کو حاصل کرتی ہے بلکہ اس کا ان علوم کے حصول کا طریقہ وہ نہیں ہوتا، جو عام طور پر جاری و مداری ہے۔ یعنی یہ کہ فرست سے کوئی بات معلوم کر لی یا کشف سے کسی علم کو حاصل کر لیا، یا یقین سے کوئی بات سُن لی۔ چنانچہ وہ شخص جس کی عقل "پیر" بن جاتی ہے، وہ مقام بے نتائی "کو اپنا نسب ایمن بناتا ہے۔ اس شخص کا نفس "نفس مطئن" ہوتا ہے کہ شرع و عقل کی مرضی کے خلاف وہ کسی خواہش کا خیال تک نہیں کرتا اور اس کے دل میں جو خیالات اٹھتے ہیں، وہ بھی صراط مستقیم کے مطابق ہوتے ہیں۔ باقی اس شخص کے اعمال کا تو کیا کہنا بھی دلایت صفری کا مقام ہے۔

دلایت صفری کے بعد اگر عنایت الہی اس شخص کے، جس کا نفس، نفس مطئن، قلب، روح اور عقل، ستر ہوتی ہے، شامل حال رہے تو اس سے آگے اور ترقی کرتا ہے، چنانچہ یہاں سے اُس کے سامنے دو راہیں کھلتی ہیں۔ ایک دلایت کبریٰ کی راہ، اور دوسرا نعمتیت کی

راہِ سفہیت کو نورِ بُرتو اور دراثتِ بُرتو کا بھی نام دیا گیا ہے۔  
 ولایتِ کبریٰ کی حقیقت یہ ہے کہ جب انسان نسمہ اور اپنے ایک  
 متعلقہ قوتوں کو اپنے آپ سے الگ کر دے۔ لیکن اس ضمن میں یہ ملحوظہ  
 ہے کہ نسمہ اور اس کی متعلقہ قوتوں کو اپنے آپ سے جسمانی طور پر الگ  
 کرنا ممکن نہیں ہوتا، بلکہ علیحدگی کا یہ عمل صرف بصیرت اور حالِ دیکھیت  
 ہی کے ذریعہ ہوتا ہے۔ الفرض جب انسان نسمہ اور اس کی متعلقہ  
 قوتوں کو اپنے آپ سے الگ کر دے۔ اور اس کے بعد وہ اپنے آپ  
 میں غور کرے اور اپنے باطن کی گہرائیوں میں روپ جائے تو اس طلاق  
 میں نفس کلیہ جو کل کائنات کی اصل ہے، اس شخص پر مشکفت ہو جاتا ہے  
 لیکن یہاں یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ آخر نفس کلیہ ہے نفس پر کیسے مشکفت ہو گیا؟  
 بات یہ ہے کہ انسان میں جو نفس ناطقہ ہے، وہ اصل میں نفس کلیہ  
 کے تنزلات میں سے ایک تنزل اور اس کے نہبرات میں سے ایک ٹھوڑا  
 ہے۔ چنانچہ جب انسان کا نفس ناطقہ سب چیزوں سے بورا انقطاع  
 کر کے اپنے متعلق غور کرتا ہے۔ اور اپنے آپ کو جانشنا اور اپنی اصل  
 یہک پہنچنے کے لئے پہنچے کی طرف جاتا ہے، جہاں سے کہ اس کے دجوہ کی  
 نہ ہوتی تھی۔ تو وہ اپنے سامنے نفس کلیہ کو پاتا ہے، جو کائنات میں ہر  
 جگہ جاری و ساری ہے۔

عام اہل اللہ نے اس نفس کلیہ کا نام و خوبی رکھا ہے اور کائنات میں  
 اس کے ہر جگہ جاری و ساری ہونے کے علم کو وہ معرفت سریان و جو دُ

کہتے ہیں۔ اور انسان کا نفس ناطقہ جب نہ کہ اور اس کی متعلقة قوتوں کے اثرات سے پاک اور خالص ہو کر نفس کلیہ کے ساتھ اپنا احراق قائم کر لیتا ہے تو نفس ناطقہ کو اس خاص حالت میں "خنی" کا نام دیا جاتا ہے۔

نقیر کو بتایا گیا ہے کہ ولایت کبری کے حصول کا سب سے قوی ذریعہ یہ ہے کہ جب سالک پر مقام "بے ثانی" ملکشف ہو جائے تو پھر وہ "مراقبہ احاطہ" یعنی ان افسروں علی کل شی محبیت کا مرافقہ کرے بھوار زان "لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ" کا ذکر کرے۔ لیکن یہ ذکر کرتے وقت وہ "لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ" کے حسن میں لام موجود "اللَّهُ" کے مفہوم کو ملحوظ نظر رکھے۔

مفہیمت کی حقیقت یہ کہ جب نفس ناطقہ نہ کہ غیر لطیف قوتوں سے اعراض کر لیتا ہے، تو وہ طاری علی سے لحق ہو جاتا ہے۔ اور اس حالت میں نفس ناطقہ میں وہ علی صورتیں ملکشف ہو جاتی ہیں جو طاری علی میں موجود ہوتی ہیں۔ اور اس طرح انسان کا نفس ناطقہ اس قابوں ہو جاتا ہے کہ وہ واجب الوجود کی معرفت کو ان معنوں میں کہ اس حسن میں قدرت خداوندی کے جملہ کمالات از فسم ابداع خلائق، تدبیر اور تدقی کا علم بھی آجائے اجاتی طور پر حاصل کر سکتا ہے۔ مقام مفہیمت کی ان خصوصیات ہی کا نتیجہ ہے کہ وہ افراد کا ملہ جن کو یہ مقام عطا ہوتا ہے اُن کے کلام میں شبیہات کی بڑی کثرت ہوتی ہے۔ گوئی شبیہات کے ساتھ ساتھ کہیں کہیں اُن کے کلام میں تشرییبی پہلو ہی ملے ہوتے ہیں۔ اور نیز ان دو گوں کو فوایں الہیہ لینی اللش تعالیٰ کے شرائی و قواعد کے احکام کا علم حاصل ہوتا ہے۔ اور

حضرۃ القدس میں نئے نئے حالات کے مطابق جو فیصلے ہوتے ہیں، یہ لوگ اُن سے بھی اخبار ہتے ہیں۔

ہم ابھی بیان کر سکتے ہیں کہ ولایت صغری کے مقام سے ساکن چب ترقی کرتا ہے، تو اس کے سامنے دو مقام آتے ہیں۔ ایک ولایت کبریٰ کا مقام اور دوسرے مقام مفہومیت۔ اور مفہومیت کو نورِ نبوت اور وراثت نبوت بھی کہتے ہیں۔ جہاں تک اصل نبوت کا انقلق ہے، اُس کی حقیقت یہ ہے کہ نبوت دو جانب سے معرض وجود میں آتی ہے۔ اس کی ایک جانب تو نبوت قبول کرنے کی ہوتی ہے، یعنی بُنیٰ کے لفڑی ناطق کی چنانچہ نفس ناطق چب مقام مفہومیت کو حاصل کر لیتا ہے، تو نبوت کی ایک شرط یا ایک جانب پوری ہو جاتی ہے۔ اور نبوت کی دوسری جانب اُنہوں نے کی طرف سے بُنیٰ کا میتوث ہونا ہے۔ اور اس کی صورت یہ ہے کہ جب خدا تعالیٰ کی تدبیر اس امر کی مستقاضی ہوتی ہے کہ وہ کسی قوم کو اس کے اعمال ہر سے ڈرائے، ان کو راہِ ہدایت کی طرف بلائے، اُن میں مفاسد و منفایم کو دور کرنے اور اس قبل کے دوسرے امور کو سرخاگام دینے کے لئے کسی شخص کو میتوث کرے تو اس طرح نبوت کی دوسری شرط یاد و سری جاتی ہے جیسی پوری ہو جاتی ہے۔ لفڑی نبوت دو امور سے ترکیب ہاتی ہے۔ ایک بُنیٰ کے لفڑی ناطق کی ذاتی صلاحیت، اسی کا نامِ مفہومیت ہے اور اس کو نورِ نبوت اور وراثت نبوت کہنے کی بھی بھی وجہ ہے۔ اور دوسری جنہیں اُنہوں نے کا کسی شخص کو بُنیٰ میتوث کرنے کا ارادہ ہے۔

ہمارے نیزیر صلی اللہ علیہ وسلم کی بعثت کے بعد گونوٹ ختم ہو گئی۔ لیکن اجزائے نبوت کا سلسلہ برابر جاری ہے۔ اجزائے نبوت سے یہاں مراد مفہومیت سے ہے۔ جس کا کہ سلسلہ اب تک منقطع نہیں ہوا۔ چنانچہ وہ بزرگ جو مقام مفہومیت پر سرفراز ہوتے ہیں۔ وہ آخرت صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد اپ کے نائب کی حیثیت سے دین کی تجدید فرماتے ہیں۔ نیز وہ سلوک و طریقت میں ارشاد و ہدایت کے منصب پر فائز ہوتے ہیں، اور جو بُرائیاں لوگوں میں پھیلی ہوتی ہیں، ان کا وہ سذباب کرتے ہیں۔ واقعہ یہ ہے کہ جو حالات و اس باب اس امر کے مقاضی ہوتے ہیں کہ ایک بنی دنیا میں میوث ہو، یعنی اسی طرح کے حالات و اس باب ان افراد مفہومیں کے خواہر کا بھی تقاضہ کرتے ہیں کہ وہ بنی کے بعد آئیں اور اُس کے دین کی تحریک پید کریں اور سلوک و طریقت کی طرف لوگوں کو ہدایت دیں اور مفاسد کا قلع قلع تریں۔

افراد مفہومیں کی اس جماعت میں سے جو ذکر ہوتے ہیں وہ تو منصب مفہومیت کے اس سرکر کو تجوید لیتے ہیں۔ اور جو ذکر نہیں ہوتے، ان کو نیزیر الہی لکڑی اور پتھر کی طرح ایک حالت سے دوسری حالت میں برابر تکر دیتی اور رُد و بُرل کرتی رہتی ہے۔ یہاں تک کہ قدرت کو جو کام اُن سے لینا مقصود نہ تھا ہے، وہ اُسے سرانجام دے دیتے ہیں۔ بات یہ ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی بعثت کی ایک صورت عالم مثال میں موجود ہے۔ آپ جب میوث ہو گئے تو نبوت کی پہلی صورت بھی منتشر ہو گئی۔

اور اس طرح بیوت کی حقیقت اپنے انعام کو پہنچ گئی۔ گواہ اور کوئی بُنی نہیں آئے گا۔ لیکن افراد مفہومیں پر جن چیزوں کا فیضان ہوتا رہتا ہے، وہ سب بیوت ہی کے انوار، اس کی اشباح اور تسلیمیں ہوتی ہیں۔ چونکہ طریقت اور سلوک کے صرف اُن ہلپوؤں پر بحث کی گئی ہے جن کا تعلق سالک کے ارادہ و قصد اور اس کے مجاہدے اور ریاضت سے ہے۔ اسی نے مقام فردیت کے اُن کمالات کا بیان کرنا جو سزا پا دیں ہیں، اور سالک کے قصد و ارادہ کا اُن میں مطلق دخل نہیں پہاں کوئی معنی نہیں رکھتا۔

اسودہ بُشے باید و خوش مانتا ہے تا با تو حکایت کنم از ہر بابے  
خلاصہ مطلب یہ ہے کہ انسانی طائف یعنی لطیفہ قلب، لطیفہ عقل  
اور لطیفہ طبیعت کے مارچ ترقی کو سمجھنے کے لئے اصل اصول یہ ہونا  
چاہیے کہ راہ سلوک کے جن مقامات اور احوال کا ہم ابھی ذکر کرائے  
ہیں، ان کو پیش نظر کھا جائے۔ اور پھر اہل اشہر کے وہ معمالات اور  
داقعات جو ان احوال اور مقامات پر دلالت کرتے ہیں۔ وہ بھی لمحوظ  
خاطر ہیں۔ اس ضمن میں انسانی طائف کو سمجھنے کے لئے کیفیات والوں  
اور اس قبیل کی اور چیزوں کو جانتے کی ضرورت نہیں ہے جیسا کہ  
عام طور پر بعد کے صوفیاً کہتے ہیں۔

آخریں ہم اس امر کی بھی وضاحت کر دیتے ہیں کہ اس مسئلہ میں کہ  
”بُتْر“ مقدم ہے یا ”رُوح“ مقدم ہے، بُتْر سے صوفیاً کے تقدیم ہے

اختلاف رہا ہے۔ ”تر“ اور ”روح“ دونوں کا آپس کا تعلق یوں سمجھنے ہے کہ گھوڑ دوڑ میں دو گھوڑے دوڑ رہے ہوں۔ اور دو نو ہم عنان اور برابر ہوں۔ ان میں سے کبھی ایک اپنی استعداد کی وجہ سے تھے بڑھ جائے، اور دوسراءں کے پیچے پیچھے آئے۔ اور کبھی دوسرا آگے بڑھ جائے۔ اور پہلا اُس کے پیچے پیچھے آئے۔

# اصحاب مہین

اس فقیر کو بتایا گیا ہے کہ سلوک الی افسرگی دو قسمیں ہیں۔ اس کی ایک قسم تودہ ہے کہ شرعی احکام و اوامر کی پابندی کا اس پر خصاہ و نیام ہے۔ اور سلوک کی اس قسم کی نیت و دعوت انہوں نے علماء پر جواب نیا علیہم اسلام کے دارث ہیں، فرض کی ہے۔ اور اسی کے متعلق یہ حکم ہے کہ اگر علماء اس فرض کو پورا نہ کریں، اور دعوت الی الحنفیہ کو چھپائیں تو اس پر ان سے مواخذہ کیا جائے گا۔ سلوک الی اللہ کی ہی دہ قسم ہے جس کے متعلق قرآن مجید میں اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی سنت میں بڑی وضاحت کی گئی ہے۔ اب اگر کوئی شخص کتابت سنت پر عمل کرتا ہے، اور جو ضروری اور اد و د نمائت ہیں ان کا وہ پابند ہے۔ اور اس کی اصل فطرت میں دجالیت نہیں ہے تو ضروری ہے کہ ان اعمال کی وجہ سے جو دہ سبجا لاتا ہے، "اصحاب المہین" کی راہوں میں کہ

ایک راہ اُس کی حسب استعداد اس کے سامنے ہٹلنے سلوک ای اثر کی اس راہ پر چلنے والوں میں سے کوئی بھی ایسا نہیں ہوتا جس کو اس ایک راہ کے علاوہ دو یادو سے زیادہ راہیں دی گئی ہوں۔ یہی وہ لوگ ہیں جن میں سے اکثر کے متعلق رسول اُنہیں اثر علیہ وسلم نے یہ ارشاد فرمایا ہے کہ وہ ایک عمل کی برکت سے یا ایک مصیبت میں پڑنے کی وجہ سے بخات پا گئے۔

سلوک ای اس کی دوسری قسم وہ ہے کہ جن لوگوں کی طبیعتیں اور مزاج عالی ہوتے ہیں، وہ محض اپنی افذا و نظرت سے سلوک کی اس دوسری قسم کی طرف ہدایت حاصل کر لیتے ہیں اور ان لوگوں کا خدا تعالیٰ خود خلفل اور کار ساز ہوتا ہے۔ اور وہ اپنی تدبیر سے کوئی نہ کوئی ایسی تقریب ضرور ہم فرمادیتا ہے کہ ان تک دنیا و حکمت جو حکیم کی اپنی گم شدہ متاع ہوتی ہے، پہنچ جائے۔

اس احوال کی تفصیل یہ ہے کہ وہ لوگ جو نفوس ناقصر رکھتے ہیں، یعنی جن کی ملکی قوت ضعیف ہوتی ہے۔ خواہ ان کی یہی قوت شدید ہو یا ضعیف، اور وہ اہل تجاذب میں سے ہوں یا اہل اصطلاح میں سے۔ بہر حال ان نفوس ناقصر میں بعض عجیب باتیں پائی جاتی ہیں۔ اور گو اہل علم کی اکثریت ان کی طرف التفات نہیں کرتی، اور نہ وہ ان کو کسی شمار میں لانی ہے۔ بلکن واقع یہ ہے کہ جہو رعوام تو آخری بھی نفوس ناقصر دے ہی ہوتے ہیں۔ اس نے علمائے تمجیدی اور خود شارع علیہ الصلوٰۃ و السلام

کی نظر اور وہ زیادہ ان لوگوں کے احوال پر ہوتی ہے چنانچہ وہ ان لوگوں ہی کے حالات و مقامات کو زیادہ تر سلسلے رکھتے ہیں ۔ اور ان کو زندگی میں جو عوارض اور حادث میش آتے ہیں، علمائے تہجیں اور شارع علیہ اصلوہ و امام بیشتر انہی کی وضاحت فرماتے ہیں ۔

ان جمپور عوام میں سے اثر تعداد اصحاب پیس کی ہوتی ہے، اور اصحاب یہیں کے بھی بہت سے طبقے ہیں۔ ہم اس قسم میں ان میں سے بعض کا ذکر نہ نہیں کے طور پر ہیاں کرتے ہیں ۔ اب جن کا ذکر کیا جا رہا ہے ان پر دسویں کو قیاس کیا جا سکتا ہے، جن کا کہ ہم ہیاں ذکر نہیں کر رہے ہیں۔ (الف) ان میں سے پہلا طبقہ وہ ہے جو سابقین کا مقلدا اور ان کی تفال ہے۔ ان سابقین میں سے ایک مقام فردیت رکھنے والوں یعنی مفردین کا گروہ ہے۔ مفردین وہ لوگ ہوتے ہیں، جن کی نظر نام تر عالم غیب کی طرف رہتی ہے۔ اور جب وہ ذکر اذکار کرتے ہیں تو ان کے دل میں عالم غیب کی طرف ایک شادہ اور دیسخ راہ کھل جاتی ہو۔ چنانچہ اصحاب یہیں میں سے ایک طبقہ ان مفردین کا مقلدا اور ان کی تفال ہوتا ہے اس طبقے کی یہ حالت ہے کہ کبھی کبھی ایسا اتفاق ہوتا ہے کہ ذکر اذکار کے وقت اللہ تعالیٰ کی عام رحمت کی طفیل یا اُس کے برگزیدہ بندوں میں سے کسی کی برکت سے ان اصحاب یہیں کو مفردین کی کیفیت میراتی ہے اور پھر لھوڑی دیر کے بعد ان سے یہ کیفیت مفقود ہو جاتی ہے۔ لیکن ان لوگوں سے اس کیفیت کے مفقود ہونے کے بعد یہ نہیں ہوتا کہ ان کے دل

پر ایسے احوال طاری ہو جائیں، جو پہلی کیفیت سے متضاد ہوں۔ اصحابِ یہین کی ایک جماعت صدّقین کی مقلداً ورثمال ہوتی ہے اور صدقین وہ لوگ ہیں جو دین کی اطاعت و فرمانبرداری اور اس میں حصہ رجہ ثبات و استقلال رکھنے کی وجہ سے سب مسلمانوں میں متاز ہوتے ہیں۔ صدقین کے اس وصفِ کمال کو یوں بھیجئے کہ ملار اعلیٰ کا ایک پرتوان کے دلوں میں جاگزیں ہے، اور اسی کی وجہ سے ان کو دین میں اس قدر ثبات اور استقلال حاصل ہے۔ الغرض اصحابِ یہین میں سے جو لوگ ان صدقین کے مقلد ہوتے ہیں، وہ احکام دین کے معاملے میں بڑے فرمانبردار ہوتے ہیں۔ لیکن اگر ان کے اس فرمانبرداری کے رجحان کو بنظر تحقیق و یکھا جائے تو معلوم ہو گا کہ ان کی یہ فرمانبرداری دین دو اس باب پر بنی ہے۔ اس کا ایک بسب توان کا اپنا ایمان و لقین ہے۔ اور ان کی اس فرمانبرداری کا دوسرا سبب یہ ہے کہ یہ لوگ دینی اعمال کو اس حد تک بجا لاتے ہیں کہ آخر میں یہ اعمال ان کے کے لئے بطور ایک عادت کے بن جاتے ہیں۔ اور ان اعمال کی وجہ سے وہ اپنے آپ کو اپنے اسلام کی راہ پر چلتے ہوئے پاتے ہیں۔ چنانچہ یہ اور اس طرح کی اور بھی باتیں ہیں۔ جوان لوگوں میں احکام دین کی فرمانبرداری کا رجحان پیدا کرتی ہیں۔ بے شک ان کی فرمانبرداری کے یہ دو اس باب ایک سے نہیں ہیں۔ اور ان دونوں میں ایک دوسرے سے فرق پایا جاتا ہے۔ لیکن علاً ان دو اس باب کا لگ لگ ہونا کوئی

نقضان نہیں دیتا۔ کیونکہ ان میں سے ہر ایک بسب ان لوگوں کے اصل جو ہر روح میں جو کیفیت پیدا کرتا ہے، وہ اس کیفیت سے جو دوسرے بسبتے پیدا ہوتی ہے مختلف نہیں ہوتی بلکہ دونوں کیفیات باہم ملی جلی ہوتی ہیں۔ اور ان میں کسی قسم کا تفریق کرنا ممکن نہیں ہوتا۔ الفرض اصحاب یہیں کی یہ جماعت جب اس دنیا سے انتقال کر کے دوسری دنیا میں پہنچتی ہے تو دنیا بھی یہ لوگ فرمانبرداری دین کی اس صفت کو جو اس دنیا میں انہوں نے حاصل کی تھی اپنے اندر موجود پلتے ہیں۔ اور اس سے وہ مستقید ہوتے ہیں۔

صحاب یہیں کا ایک طبقہ شہدا کا مقلد اور ان کی مثال متواتر ہے اور شہدا کی خصوصیات یہ ہیں کہ وہ ثقہار پر شدید اور مومنین پر رضم ہوتے ہیں۔ وہ بُرائیوں کو سختی سے روکتے ہیں اور اعلاء کلمۃ الحق سے اپنیں بڑی رغبت ہوتی ہے۔ شہدا کے نفوس میں ان سب خصوصیات کا انبیاء علیهم السلام کے دلوں اور نیز ملار اعلاء سے فیضان ہوتا ہے۔ چنانچہ یہ لوگ ان کاموں میں بڑے ثابت قدم اور ان کے بے حد پابند ہوتے ہیں۔ اصحاب یہیں کے اس گروہ کو ایمان کے ساتھ ساتھ طبیعت کی بے قراری اور اضطراب اور مزاج کی تندی اور سختی بھی دیکھت ہوتی ہے۔ اور اسی وجہ سے وہ بُرائیوں کو مٹانے اور کفر کے لشکر دن کو باال کرنے میں بڑے کوشش اور سرگرم رہتے ہیں یا ایسا بھی ہوتا ہے کہ ان کے مزاج میں فطری طور پر جذب کی کیفیت مرکوز ہوتی ہے اور یہ کیفیت

جدب اُن کے ایمان سے مخلوط ہو جاتی ہے۔ چنانچہ جذب اور ایمان کی یہ مخلوط کیفیت جوان کے اندر جاگزیں ہوتی ہے اور اُنھیں اس امر پر ابھارتی رہتی ہے کہ وہ محدود اور کافروں سے مناظرے کریں۔ اور ان کے ماءِ سب باطلہ کے قلعِ قمع میں کوشش ہوں۔

صحابِ میں میں سے ایک جماعت "رَسْخِینَ فِي الْعِلْمِ" کی مقلد اور اُن کی نشان ہوتی ہے، اور "رَسْخِینَ فِي الْعِلْمِ" وہ لوگ ہیں کہ عالمِ غیب سے اُن کے باطن میں فیضِ ود و کا سلسلہ بر ایجاد رہتا ہے۔ اور اس کی مدد سے وہ کتاب اللہ اور رسمت رسول علیہ اصلوٰۃ و اسلام کے معانی پر اس طرح آگاہی حاصل کرتے ہیں، گویا کہ بردے کے ہیچے سے کوئی انھیں سب حفاظت کی خبر دے رہا ہے۔ اصحابِ میں کا وہ طبقہ جوان رَسْخِینَ فِي الْعِلْمِ کا مقلد ہوتا ہے، وہ بیشتر کتاب و سنت کے علوم اور علماء کے احوال و اخبار کی حفاظت میں انہماں رکھتا ہے۔ بے شک ایک حد تک ان لوگوں پر کتاب و سنت کے معانی کا دروازہ بھی کھلتا ہے۔ لیکن اس سلسلہ میں جو کچھ اُنھیں حاصل ہوتا ہے، وہ سب کا سب ان کے صرف ذاتی غور و فکر اور اپنے حفظ و مطہر کا نتیجہ ہوتا ہے۔ الغرض جب یہ لوگ دوسری دُنیا میں پہنچتے ہیں۔ اور وہ علم جو انہر تھائے کی طرف مسوب ہیں، وہ اس دُنیا میں ان لوگوں کے دلوں میں محفوظ ہو جکے ہوتے ہیں۔ چنانچہ اس کا نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ ان علومِ الہی کا بباب اُن کے باطن میں ایک اجمالی کیفیت کی شکل میں جاگزیں ہو جاتا ہے۔ اور اس ذریعہ سے اُن پر رَسْخِینَ فِي الْعِلْمِ کے مقام کا ایک سُرخ بے ناقاب ہوتا ہے۔

اصحاب میں کی ایک جماعت عبادت طہرین کی مقلد اور ان کی تسلی  
ہوتی ہے۔ اور عبادت طہرین سے مراد وہ لوگ ہیں جو نورِ عبادت اور نورِ طہارت  
کا جن کا ذکر ہم پہلے کرتے ہیں، کفرت سے اور اک کرتے ہیں اور اس وہ  
سے ان کو تمام مسلمانوں میں خاص طور پر امتیاز حاصل ہوتا ہے۔ اصحاب  
میں کی اس جماعت کی خصوصیت یہ ہے کہ طہارت اور عبادت کی جو  
مختلف صورتیں اور شکیں ہیں، اس جماعت کے لوگوں کو ان میں سے کسی  
ایک صورت اور فکل سے مدد و رجہ کی وائیگی اور الگت ہوتی ہے  
چنانچہ عبادت یا طہارت کی اس خاص فکل کے ذریعہ ہی وہ اپنے مقصود  
کو بھی یا لیتے ہیں، اور اس کی وجہ سے طبعاً وہ اس بات کے عادی ہو جاتے  
ہیں کہ اس خاص فکل کے علاوہ عبادت اور طہارت کی دوسری  
فکلوں اور صورتوں سے بے توجہی بر تیں۔ مثلاً ایک شخص ہے جس نے صحیح  
کوناڑ نجھ کے لئے وضنو کیا، اس وقت وہ بول وبراز اور رنگ سے فارغ  
ہو جکا تھا اور اس کی قسم کی پریشان خیالی یا اور کوئی تشویش بھی نہ تھی، جو اس کی  
توجهہ میں فکل انداز ہوتی۔ اس حالت میں یہ شخص دضو کے ذریعہ کسی حد تک  
نورِ طہارت سے بہرہ در ہو جاتا ہے، گوہ شخص طہارت اور عبادت کے  
دوسرے اعمال بھی بجا لاتا ہے، لیکن جو کیفیت اُس سے دضو ہے حاصل  
ہوتی ہے، وہ کسی اور چیز سے میرنہیں آتی۔ اسی طرح ایک اور شخص ہے  
جس نے کسی معتقد پر کوئی خاص ذکر و اذکار کیا یا کسی مخصوص طریقے سے  
اُس نے کوئی مناجات کی۔ یا اُس نے نازدوں میں سے کوئی نماز پڑھی۔

اور اس سے اُس کی توجہ بکھیتہ سب چیزوں سے ہٹ کر صرف اسی خُلُجٰ ذکر، یامنا جات یا اس نماز کی طرف ہو گئی ہو سکتا ہے کہ اس شخص نے اس خاص ذکر، مناجات یا نماز کی کسی بزرگ سے تعریف مُسُنی ہو۔ الغرض یہ بات ہو یا اس کے علاوہ کوئی اور وجہ ہو۔ بہر حال اس ذکر، مناجات یا نماز کا اس پر یہ اثر ہوا کہ اُسے اس میں نورِ عبادت کی کیفیت حاصل ہو گئی۔ کبھی کبھی ایسا بھی ہوتا ہے کہ اس زندگی میں تو اصحابِ یہین کی اس جماعت کو صوم و صلوٰۃ سے کوئی نور میسر نہیں ہوتا۔ لیکن ان کی وجہ سے ان میں اس نور کو حاصل کرنے کی تھوڑی بہت سندھ ضرور پیدا ہو جاتی ہے۔ اب یہ لوگ جب اس دُنیا سے دوسری دنیا میں پہنچے اور وہاں ان کے لفوس نے عالم تجرد کی بُوسنگھی تو ان کے اندر صوم و صلوٰۃ کی وجہ سے اس دنیا میں نورِ عبادت کو حاصل کرنے کی جو مخفی استعداد پیدا ہو گئی تھی، ادءِ یہاں دوسری دنیا میں اُن کے کام آئی۔ اور دنیا دی زندگی میں انہوں نے جو نیم نچتہ ریاضت کی تھی، اُس نے یہاں اُن کو نفع پہنچایا۔

صحابِ یہین کا ایک گروہ ”صحاب خلقِ حسن“ کا مُتقلد اور ان کی تفہیل ہوتا ہے۔ اور خلقِ حسن والے وہ لوگ ہوتے ہیں جو جود و سخاوت انکار و تواضع، عفو و بشاشت، اور عالمہ خلائق کی نفع رسائی کی وجہ سے امتیاز رکھتے ہیں۔صحابِ یہین میں سے جو گروہ ان ”صحاب خلقِ حسن“ کی تفہیل ہوتا ہے، ان کی خصوصیت یہ ہے کہ وہ جملی طور پر زم مزاج

واقعہ ہوتے ہیں۔ اور زرمی کے اظہار میں انھیں کسی قسم کا باک بھی نہیں ہوتا۔ نیز دہ اچھے کاموں کو خلوص نیت سے سرا نجام دیتے ہیں۔ اور ان میں کو کرتے وقت ان کے پیش نظر عمومی اور ملی اصول ہوتے ہیں۔

صحابہ یعنی کی ایک جماعت "زماد" کی مقلد اور ان کی مثال ہوتی ہے۔ اور زہاد کی خصوصیت یہ ہے کہ وہ عالم عقبی و معاد میں بہت یاد بیقین رکھتے ہیں۔ اور اس معاملہ خاص میں اب تی تمام مسلمانوں پر بھیں امتیاز ہوتا ہے۔ زہاد دنیا کی تمام لذتوں کو حیرت سمجھتے ہیں۔ اور ان کے زہادیک نہ دنیا والوں کی کوئی اہمیت ہوتی ہے، اور نہ وہ ان کے طور پر یقون اور رسم درواج کی کچھ پروار کتے ہیں۔ اور اس کی وجہ یہ ہے کہ زہادی ردع یا ان کا نشر عالم اعلیٰ کی طرف ہتھیں مائل رہتا ہے، اس لئے دنیا کی کوئی چیز ان کی نظر میں نہیں بھی تھی احباب یعنی میں سے ڈھونگ جوان زہاد کے مقلد اور ان کی مثال ہوتے ہیں، ان میں زہاد و تبدیل کے ساتھ ساتھ طرزِ عاش کی کر خلگی، طبیعت کی سختی اور اس طرح کی اور باتیں جمع ہوتی ہیں۔ چنانچہ وہ اعمال و اعمال زہاد کرتے ہیں۔ یہی کچھ ان لوگوں سے بھی صادر ہوتا ہے۔

صحابہ یعنی کے پہلے ملتے کے مختلف اگر ہوں کا بیان یہاں ختم ہوا۔ (اب) اصحاب یعنی ماد و سر اطبیفہ و دو بے۔ جس نے ادبیار افسر کی نسبت حاصل کرنے کی کوشش کی۔ اور گودہ اپنے مزاج ضعف کی وجہ سے یا کندڑ ہن ہونے کی بنا پر یا پوری ریاعت نہ کر سکنے کے

سبب سے اولیاء اللہ کی اس نسبت کو توصل نہ کر سکا۔ لیکن اس نسبت سے انھیں مناسبت ضرور پیدا ہو گئی۔ اب اصحاب یہیں کے اس طبقے میں سے آیک تو دو لوگ ہیں، جنہوں نے محض درود و صلوٰۃ کے ذریعہ اولیٰ نسبت حاصل کر لی۔ اور ان پر اس بارگاہ سے اُنس و سرور کا فیضان ہو گیا یا وہ کسی اور طریق سے اس ذات گرامی کے مورود عنایت ہو گئے۔ اور ان میں سے دوسرے اگر وہ اُن لوگوں کا ہے، جو بعض قبروں کی برابر زیارت کرتے اور ان پر فاتحہ ٹڑھتے رہتے یا انہوں نے کسی بزرگ کے نام کا صدقہ دیتے یا دیتے اس بزرگ کی روح سے مناسبت پیدا کر لی۔ لیکن اس کے کوہ نسبت اولیٰ کے اصول دفر دعے سے کما تھے واقع ہوتے۔

اویا، اللہ کی نسبت سے مناسبت حاصل کرنے والے اصحاب یہیں میں سے تیسرا فرقہ ان لوگوں کا ہے جو ایسے، شغال اور اس قسم کی توجہات میں لگ کے گئے، جن سے کہ نسبت یادداشت پیدا ہوتی ہے۔ چنانچہ ان اشغال اور توجہات کے ضمن میں ہی ان کو اٹھینا خاطر نصیب ہو گیا، کوئی لوگ ابھی نسبت یادداشت کی اصل حقیقت سے آشنا نہیں ہوئے تھے۔ ان اصحاب یہیں میں سے چوتھا فرقہ ان لوگوں کا ہے جن کو نسبت یادداشت رکھنے والوں کی نسبت نصیب ہونی پادر محض ان کی صحبت کی برکت سے ان کو دعا و مناجات کی حادثہ سیر آگئی۔ اور ان کا پانچواں گروہ ان لوگوں کا ہے جن کو شعائر اُمُر

میں سے کسی ایک سے یا اللہ کی محبوب چیزوں میں سے کسی سے مثلاً قرآن مجید سے یا کعبہ مظہر سے عشق ہے۔ چنانچہ وہ بڑے شوق سے قرآن عظیم کی تلاوت کرتے ہیں اور کہنے مظہر کی عظیم اور اس کے طاف میں بڑا اہتمام کرتے ہیں۔ یا پھر ہوتا ہے کہ اس گروہ والوں کو ایسا اقتدار میں سے کسی ولی سے خالص محبت ہوتی ہے۔ اور وہ اس محبت میں ”فانی ایسخ“ ہو جاتے ہیں چنانچہ اسی گروہ میں سے وہ لوگ بھی ہیں جنہوں نے نسبت توحید کے حصول کا قصد کیا۔ اور گروہ اس نسبت کی حقیقت کو نہیں پہنچ سکے۔ لیکن انہوں نے اپنے فکر کی سلامتی اور اپنے اعتقاد کی صحت پر رہنمائی ہوئے علم توحید کو گرفت میں لانے کی ایک حد تک کوکشش ضرور کی۔

(ج) اصحاب یہیں کا نیسا طبقہ اُن لوگوں کا ہے، جو خود اپنے ارادے یا قصد سے توارہ ملک اختراء نہیں کرتے۔ بلکہ ایک وقت ان پر ایسا آتا ہے کہ اُن کی طبیعت میں ایک ہر رجحان پیدا ہو جاتا ہے جو ان کو خود بخود اس راہ پر ڈال دیتا ہے۔ مثلاً ایک شخص مسلمان ہے اور گروہ اسلام کے تمام اركان بجا لاتا ہے لیکن اسلام سے آگے ”احسان“ کی جو نزل ہے اس شخص کی توجہ اس کی طرف بالکل نہیں جاتی اور مسلمان ہونے کے باوجود اور اسلام کے تمام اركان اور کرنے پر سے اس کی طبیعت میں سختی رستی ہے۔ اس دران میں وہ ایک سخت حادثے سے دوچار ہوتا ہے۔ مثلاً وہ کسی مُرمِن مرض میں مبتلا ہو جاتا ہے اور اس مرض کے دلوں میں رفتہ رفتہ یہ ہوتا ہے کہ اس شخص پر ہار سافل کا ایک دروازہ ھلک جاتا ہے یا خود اس کے اندر

ملار سافل کی یہ استعداد پیدا ہو جاتی ہے جنابچہ وہ بیماری کی حالت میں عجیب عجیب واقعات دیکھتا ہے۔ اور کبھی ایسا بھی متواتا ہے کہ ایسا شخص فقر و فاقہ، ذلت و ناکامی یا اولاد و عزیز و اقارب کے نعمات کا نشانہ بنا۔ اور گو شروع شروع میں وہ بہت رویا پیٹا، اور بڑی آہ و زانی کی۔ لیکن جب اس نے دیکھا کہ اس سے کچھ حاصل نہیں ہوتا تو پسے دل سے وہ اللہ تعالیٰ کی طرف متوجہ ہو گیا۔ اور اس کی جناب میں اس نے ہری ٹھیکانے کی طرف متوجہ ہو گی۔ اس کے دل میں دُنیا اور دُنیا والوں سے فی الجملہ نفرت پیدا ہو گی۔

(د) اصحابِ یمین کا چوتھا طبقہ اُن لوگوں کا ہے کہ کسی فطری مکروہی

کی وجہ سے اُن کے لطافِ سرگانہ یعنی اُن کے لطیفہ قلب، لطیفہ عقل اور لطیفہ طبع میں آپس میں صیبی کہم آئٹگی اور مناسبت ہوئی جائیجئے۔ انہیں ہوتی چنابچہ اُن کی کیفیت ہے ہوتی ہے کہ ان کا ایک لطیفہ تو ترقی کر کے اپنے لکمال کو جا پہنچتا ہے، ورآں حا الامر ان کا دوسرا لطیفہ اپنے ہتھیں چھپا کر اپنے درجہ لکمال میں ہے۔ اور اس کے ساتھ اس شخص میں ایک لطیفہ اپنے درجہ لکمال میں ہے۔ اس کے ساتھ اس شخص میں اس لطیفے کے بالکل خلاف بعض مذموم چیزیں پائی جاتی ہیں۔ شکار ایک شخص میں تقویٰ و عفت، تو موجود ہے۔ لیکن اس کی عقل میں کوئی نظر نہیں۔ یا ایک آدمی ہے جسے خدا تعالیٰ سے محبت تورے ہے، لیکن شہروالی، بال اور اُن کے متعلقات سے وہ باز نہیں رہ سکتا۔ چنابچہ "شمارہ" نام کے متعلق جو حدیث مردی ہے، اس میں اسی لفظی کیفیت کی نظر اشارة کیا گیا ہے۔

رسول اُنہ صلی اللہ علیہ وسلم "شارب خمر" کا ذکر کرتے ہوئے فرماتے ہیں ۔ "الا تری انہ سب اشہر و رسول" یعنی اُس کے دل میں تو خدا اور رسول کی محبت موجود ہے۔ لیکن اس کا نفس طبیعت کی کمزوری یا مزاج کی نادرت کی وجہ سے افعال بد سے باز نہیں رہ سکتا ۔

صحابہ یعنی کے راستی طبقے میں بعض لوگ ایسے ہی ہوتے ہیں کہ ان میں ایک ہی طبقے کی بیک وقت مناسب اور نامناسب دونوں صفتیں جمع ہو جاتی ہیں۔ یا اس کو یوں کہہ سمجھے کہ ان کی عقل ایک چیز میں تو موثر ہوتی ہے۔ لیکن دوسری چیز پر اس کا متعلق کوئی اثر نہیں پڑتا۔ مثلاً ایک شخص مومن ہے اور وہ ایمان کی تصدیق کرنے والا اور توہہ گزار ہی ہے لیکن داڑھی بڑھانے اور موچپیں کٹوانے میں اس ایمان کا اس پر کوئی اثر نہیں ہوتا۔ اب اس کا سبب ایک تو یہ ہو سکتا ہے کہ وہ شروع ہی سے داڑھی کٹوانے اور موچپیں بڑھانے کا خوگز ہے۔ اور اس فعل کے متعلق اس تک ایسی دعیدیں چھپی، جو اس کے ارتکاب سے باز رکھ سکے یا یہ ہوا ہو کر اس کے دل میں اسی دعید کے بارے میں کوئی شک و ثبہ باقی نہ رہا ہو۔ اور یہ ہی ممکن ہے کہ اس کے نزدیک خدا کا کوئی مقبول بندہ ایسا گزر چکا ہو، جو اس کے خیال میں داڑھی کٹوتا اور موچپیں بڑھاتا تھا اور اس نے اس سے یہ تجوہ یا ہو کر یہ فعل اتنا بُرا نہیں، الغرض اس سلسلہ میں یہ چند مثالیں درج کی جاتی ہیں، انہی پر آپ دوسرے معاملات کو قیاس کر سکتے ہیں۔

قہصہ مختصر، اصحاب یعنی کی بہت سی قسمیں ہیں۔ اور یہ تمام کے تمام لوگ

نفس کی کجی اور طبیعت کی نادرستی سے مامون ہو چکے ہوتے ہیں! اور ان میں ایک حد تک نجات بانے کی استعداد بھی موجود ہوتی ہے۔ ان اصحاب میں میں سے ہرگز دو اپنی خاص نسبت رکھتا ہے اور ان میں ہر نسبت کی ایک تصورت وہ ہوتی ہے جسے مکمل ترین صورت کہنا چاہیے۔ اور اسی کی ایک دوسری ادنیٰ صورت بھی ہوتی ہے۔

اہل ائمہ میں سے جو بزرگ کسی نسبت کا ملک کے ملک ہوتے ہیں، ان کو اس نسبت کا قطب کہا جاتا ہے۔ اب اگر ہم یہاں ان قطبوں کے احوال و آثار بیان کرنے لگیں، تو یہ ایک بڑی طویل بحث ہو گی۔ اس نئے فی الحوال ہم اس طرف نہیں آتے۔ اہل ائمہ کی ان نسبتوں کو بعض عارف قرآن مجید کی آیات کے ناموں پر معنوں کرتے ہیں۔ مثلاً جو آیت کسی نسبت پر دلالت کرتی ہے۔ یہ عارف اس نسبت کو اس آیت کی طرف کی طرف مسوب کر دیتے ہیں اور پھر اس نسبت کے قطب کو اس آیت سے موسوم کر دیا جاتا ہے۔ شیع الگرجی الدین بن عربی نے اپنی کتاب "فتوحات" میں یہ پیرایہ بیان اختیار کی ہے لیکن یہ تسامع کی زبان سے یعنی انہوں نے غرض ہو لت اس امور کو بیان کرنے کے لئے یہ طریقہ پسند فرمایا ہے! اور یہی کبھی ان نسبتوں میں سے نسبت کو اس بنی سے بھی معنوں کر دیا جاتا ہے جیکی ذاتی خاص اس نسبت کے احکام و آثار زیادہ ظاہر ہوئے چنانچہ اس نسبت کے قطب کو اس بنی کی طرف مسوب کر دیا جاتا ہے لیکن یاد رہے کہ یہ طریقہ بیان بھی از قبیل تسامع ہے۔ بہرحال "و لکلی وجہتی" ہو مولیہا۔ ہر شخص کی اپنی اپنی پسند اور ہر ایک کا کوئی نہ کوئی رُخ ہوتا ہے۔

# کرامات و خوارق

فیکر کو تباہیا گیا ہے کہ کرامات اور خوارق جن کو کہ عالم طور پر خلاف عادت امور سمجھا جاتا ہے، خود اپنی جگہ اور اپنی حدود میں بالکل مطابق عادت ہوتے ہیں۔ ان کرامات اور خوارق کے مطابق عادت ہونے کا مطلب یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کی طرف سے یہ ایک طے شدہ امر ہے کہ انسان کا نفسِ اطلاق اپنی نظری خصوصیات کی وجہ سے ریاضتوں اور بجاہدؤں کے بعد جب منازلِ سلوک طے کر کے اس وجہ پر چیزیا ہے جہاں کہ امور غیب اس کے سامنے ملکشف ہو جاتے ہیں تو اس حادثت میں جو بھی ود دعا اترتا ہے قبول ہوتی ہے۔ اس "عالمِ نفس" میں اللہ تعالیٰ کے مقرر کردہ دستور کی ایسی رسمی نوعیت ہوتی ہے جس طرح ہم عالم آفاق میں اس کو بر سر کا۔ دیکھتے ہیں۔ مثال کے طور پر ایک شخص ہے جو تریاق کھاتا ہو لامحالہ اس تریاق کا اثر نہ ہجاتا۔ اور اس سے زہر کا اثر زائل ہو جائے گا۔ یا ایک شخص گوشت اور اس کا نہما نہ ہے اسی طور پر یہ شخص مضبوط ہو گا۔ علی مذاقیاں

اسی طرح کائنات کے دوسرے معاملات میں بھی افسوس کا قانون جاری دسائی گے۔ اب سوال یہ ہے کہ اگر یہ کرامات اور خوارق مطابق عادت ہی ہوتے ہیں تو پھر ان کو کس بنا پر خوارق اور خلاف عادت کہا جاتا ہے؟ ان امور کو خوارق عادت کہنے کی وجہ ہے کہ ہم عام طور پر چیزوں کو اپنے سامنے آئے دیں جس طرح ہوتے دیکھتے رہتے ہیں، یہ کرامات اور خوارق ہمارے ان مشاہدات سے جن کے ہم عادی ہو چکے ہوتے ہیں، مختلف ہوتے ہیں، چنانچہ اس بنا پر یہی خوارق کہا جاتا ہے۔

اس مسئلہ میں مجھے بتایا گیا ہے کہ یہ جو خوارق عادت واقعات روپا ہوتے ہیں، ان میں سے ہر نوع کے سنتے ایک نہ ایک ریاضت مقرر ہے، جانکہ جب کوئی شخص یہ ریاضت کرتا ہے تو اس ریاضت کی نوع کے خرق عادت واقعات اس سے خامر ہونے لگتے ہیں۔ خوارق کی جو ریاضتیں ہیں، ان کا ایک حصہ تو وجدان کے ذریعہ معلوم ہو سکتا ہے اور ایک حصہ انسان فرست کی مدد سے جان سکتا ہے اور نیز اصحاب کرامات کی صحبت میں بیٹھنے، اور ان سے جو خوارق ظاہر ہوتے ہیں، ان کے آثار در قرآن میں غور و خوض کرنے سے بھی ان یافتہ کا بہت کچھ علم حاصل ہو سکتا ہے۔

ان خوارق میں سے ایک چیز متفہیل کے واقعات کا جانشناہی انسان مستقبل کے واقعات کو کئی طرح سوچاں سکتا ہے۔ کبھی تو وہ ہوتے ولے واقعات کو خواب میں اپنی آنکھوں کے سامنے مشکل دیکھ لیتا ہے، چنانچہ وہ اس کی تعبیر یا تاویل کر کے اصل حقیقت سے اگاہ ہو جاتا ہے۔ اور کبھی ایسا بھی ہوتا ہے کہ

آدمی جاگ رہا ہے۔ اور یکا رگی کوئی واقعہ اس کے سامنے صورت پذیر ہو جاتا ہے اور پھر فوراً ہی یہ صورت سامنے سے غائب ہی ہو جاتی ہے۔ اور کبھی یوں ہوتا ہے کہ وہ نیندا اور بیداری کے درمیانی لمحات میں آنے والے واقعہ کی شکل دیکھتا ہے اور کبھی ایسا ہوتا ہے کہ اُس کی قوتِ متوجہ ہونے والے حادثے کی ایک تصویر بنا لیتی ہے۔ اس وہی تصویر کی نکوئی خاص شکل ہوتی ہے، اور نہ کوئی مخصوص زنگ اس کی شکل یوں سمجھتے جیسے کہ کوئی شخص اپنے ذہن میں قوتِ متوجہ کی مدد سے مجہت یا نفرت کی ایک تصویر بنائے بعلاوه ازیں مستقبل کے واقعات کے جاننے کا ایک ذریعہ یہی ہے کہ آدمی باہر سے ہاتھ کی آواز سنتا ہے۔ اور اس کی وجہ سے اُسکے آینوں والے واقعات کی خبر ہو جاتی ہے۔

الغرض یہ اور اس قبیل کے دوسرے واقعات کے رو نہ ہونے کی صورت یہ ہوتی ہے کہ دنیا میں جو حادثہ رونا ہو نیوالا ہوتا ہے، وہ پہلے مارا علیہ میں تخلی موتا ہے! اور وہاں سے کبھی کبھی مار ساقی کے فرشتے اس ہونیوالے واقعہ کا علم حاصل کر لیتے ہیں۔ اب ایک شخص ہے جس کا نفس ناطقہ کسی نہ کسی طریق سے اس عالم اور اس عالم کے ہمیں تھا ضوں سے بلند ہو کر ایک موقعہ پر مارا علیہ کی طرف متوجہ ہو گیا۔ اس کی شکل ابھی ہے جیسے کہ ایک آئینہ کا رخ پہلے زمیں کی طرف ہو۔ اور پھر اس کو پھر اس کا رخ آسانی کی طرف کر دیا جائے۔ جب کوئی شخص اس طرح مارا علیہ کی طرف متوجہ ہو گیا تو اس کے نفس ناطقہ پر ہونے والے حادثے کا اکٹاف ہوتا ہے۔ لیکن اس اکٹاف کے لئے دو چیزوں لازمی ہیں۔ ایک یہ کہ اس خاص حادثے کے ساتھ اس شخص کی طبیعت کو اور حادثہ کی زیادہ سنت۔

ہو۔ بات یہ ہے کہ جب تک طبیعت کو اس خاص حادثے سے مناسبت نہ ہوگی۔ ممکن نہیں کہ اس کا علم اس شخص کو حاصل ہو سکے۔ بیونکہ قدرت کے کارخانے میں کسی چیز کو کسی سبب اور درجہ کے بغیر دسری چیز پر ترجیح نہیں دی جاتی۔ کسی خاص حادثے سے ایک شخص کی طبیعی مناسبت کے بھی کسی اسباب ہو سکتے ہیں۔ ایک یہ کہ اس شخص کی طبیعت کو خود اس حادثے کا علم حاصل کرنے کا اشتیاق ہو۔ اب یہ اشتیاق خواہ مخفی ہو یا ظاہر اور بر طاب طور پر جیسے قدرتی طور پر ایک فاقہ زدہ شخص آسودگی و کشنش کا اشتیاق ہوتا ہے۔ کوئی اس کے ذہن میں اس اشتیاق کی صورت بالفعل موجود نہ ہی ہو۔ دسرے ایک شخص میں کسی حادثے سے طبیعی مناسبت فرستوں کی طرف سے بھی پیدا کی جاتی ہے۔ مثلاً اللہ تعالیٰ کسی کو مصیب سے بچنے کا ہوتا ہے، یا اس قبیل کی کوئی اور بات ہے جس کا تمہیر الہی تقاضہ کر رہی ہے۔ اب یوں ہوتا ہے کہ فرستے خواہ خواہ ایک شخص کو یہ بات بھا دیتے ہیں۔ اور اس طرح اس شخص کی طبیعت کو اس سے مناسبت پیدا ہو جاتی ہے۔

تیسرا یہ کہ ہونے والے حادثے میں کوئی ایسی خصوصیت ہے جس سے اس شخص کی طبیعت میں فطری مناسبت موجود ہے۔ مثال کے طور پر ایک شخص کو اس دنیا میں جمیع عطا ہوتا ہے۔ اور دوسرے کو جزوی واقعات و حادثے سے فطری لگاؤ ہے۔ چنانچہ وہ ان کو جان لیتا ہے۔ اسی پر آپ اس قسم کے واقعات کو تیاس کر سکتے ہیں۔ اور کبھی مستقبل کے کسی واقعے کے انکاف

کی یہ صورت بھی ہوتی ہے کہ ہونے والے واقعہ کے نتیجے خفیہ القدس میں حتیٰ فیصلہ ہو چکا ہوتا ہے اور خفیہ القدس کے اس فیصلہ کا اثر نام نقوں انسانی میں سرایت کر جاتا ہے، بعدنہ اسی طرح جس طرح آنکھ کے طبع ہوتے ہی اُس کی شعاعیں مہرِ طرف پھیل جاتی ہیں۔ اب ایک شخص ہے جو پہبخت کے تقاضوں کے آزاد ہو چکا ہے اور اس کی خشم بصیرت وابہے تو لامال اس شخص پر خفیہ القدس کے اس فیصلے کا اکٹاف ہو جائے گا، لیکن یہ صورت میں زیادہ تر بڑے بڑے واقعات میں میش آتی ہیں اور اہلِ شفَّوں ان بڑے واقعات ہی میں سے کسی نہ کسی واقعہ کا علم کشف کے ذریعہ ہوتا ہے۔

کسی خاص حادثے سے ایک شخص کی طبیعی مناسبت کے کچھ اسباب تو یہ ہیں، جن کا اور پر بیان ہوا۔ اور اس ضمن میں دوسری بات یہ ہے کہ کسی واقعہ کا خاص صورت اور کیفیت میں رونما ہونا کچھ مخفی اسباب کا بھی نتیجہ ہوتا ہے اور یہ مخفی اسباب بالآخر اسی طرح نے ہوئے ہیں جس طرح کے اسباب کا اور ذکر ہو چکا ہے یعنی تقبیل کے کسی واقعہ کا خاص صورت اور کیفیت میں مکشف ہونا یا تو اس شخص کی اپنی طبیعت کے تقاضہ کا اثر ہوتا ہے۔ یا مالک کی طرف سے اس شخص کے دل میں اس واقعے کے ساتھ مناسبت پیدا کردی جاتی ہے۔ یا خود اس واقعہ کا پر تقاضہ ہوتا ہے کہ وہ اس شخص پر فطری طور پر مکشف ہو جائے۔ علاوہ ازین کسی خاص موقود پر ایک شخص کا طبیعت کے بھی اثرات سے آزاد ہونا بھی ان مخفی اسباب میں داخل ہے۔

اس قسم کے خوارق کے اکتساب کا طریقہ یہ ہے کہ ایک شخص جب نسبت

بے ثانی سے ایک حد تک بہرہ یا ب ہو جاتا ہے۔ اور اس کے ساتھ ساتھ وہ اپنے آپ کو بہترین حالت میں بھی پاتا ہے۔ یعنی وہ جو کو ہوتا ہے نہ حد سے زیادہ سیر نہ دہ نہ کر مل دیتا ہے۔ اور نہ اسے ادھر ادھر کی تشویش ہوتی ہے۔ اور وہ پاک و صاف ہوتا ہے۔ اور کنہا ہوں کا زنگ اس کی طبیعت پر جڑھا نہیں ہوتا۔

الغرض شخص اس حالت میں جب خفیہ القدس یا مانکہ عظام کی طرف اپنی پوری عمت سے توبہ کرتا ہے۔ اور اس دران میں اس کے دل میں کبھی کبھی ہونے والے واقعہ کو معلوم کرنے کا خیال بھی گزرتا ہے تو دیر یا سویر اُس شخص پر یہ واقعہ نظر منکشف ہو جاتا ہے۔

خوارق کے اسباب میں سے ایک بدب شخص اُبتوں ایک ہی قوت و جہد کا جاری دسائی ہوتا ہے۔ اس اجال کی تفصیل یہ ہے کہ ہمارے زدیک یہ ایک سلسلہ حقیقت ہے کہ عالم علوی اور سفلی دو قوم کر مثل ایک شخص کے ہیں۔ اس شخص اُبکے نفس کو ہم نفس کلیہ کہتے ہیں۔ اور اس کے جدیا جسم کو جو کو عبارت ہے عرش اور بیانی سے جسد کل کا نام دیا گیا ہے۔ اب صورت یہ ہے کہ اس جسد کل کے نام احوال و اعراض میں صرف ایک تدبیر کام کر رہی ہے، یعنی اسی طرح جس طرح کہ نبات و حیوان میں نشوونا اور غذا کا ایک نظام ہے چنانچہ نبات و حیوان کے کسی فرد میں جب اُس کا ایک عضو حرکت کرتا ہے تو فروری ہوتا ہے کہ اُس سے اس کا دوسرا عضو بھی حرکت کرے۔

اب جب امرِ کُن صادر ہوا۔ اور تدبیر الہی کے سلسلہ کی طرح پڑی تو اس تدبیر الہی کے پڑے پڑے امور بصفتِ فوارہ مل، اعلیٰ اور مارسافل میں

جو شر زن ہوئے تو اس سے جادا ت، نباتات، حیوانات اور فاصلہ پر بنی نوع انسان میں، جو تدبیریں برس کار ہیں۔ ان میں ایک طرح کی وحدت پیدا ہوئی۔ اس ضمن میں ہوتا ہے کہ ایک قوت تو اس عالم اسفل سے اوپر کی طرف کو جاتی ہے اور حظیرہ القدس سے جا کر میں جاتی ہے اور وہاں ایک طرح کا تصرف کرتی ہے اور ایک قوت حظیرہ القدس سے پچھے اس عالم اسفل میں نزول کرتی ہے۔ اور اس عالم میں اور فاصلہ طور پر افراد انسانی میں موثر ہوتی ہے، چنانچہ اس کی وجہ سے نام لفوس اس کے اشارے پر چلنے کے لئے مجبور ہو جاتے ہیں۔

اس سلسلہ میں تھیں کہیں یہ گانہ نگز رے کہ جس مقام کو ہم حظیرہ القدس کہ رہے ہیں، شاید وہ بھی آدم سے کسی سافت دُور ہوگا۔ یا وہ اس دنیا سے کہیں کسی بلندی پر یا کسی اور طرف واقعہ ہوگا۔ بات یہ نہیں ہے بلکہ دراصل حقیقت یہ ہے کہ حظیرہ القدس اور بھی آدم میں اگر فرق و تفاوت ہے تو صرف مرتبہ و مکانیت کا ہے، بعد و مسافت کا نہیں اور حظیرہ القدس کی ہم سے وہی نسبت ہے، جو روح کو جسم سے ہوتی ہے۔

چو جاں، اندر تن و تن جاں ندیدہ

چنانچہ یہی وجہ ہے کہ اس زمین میں بننے والے جب طلسات اور اس قسم کی اور تدبیریں سے کام لیتے ہیں یا کسی نہ کسی طرح وہ اپنی ہمتوں کو حظیرہ القدس کا پہنچا دیتے ہیں۔ مثلاً جب بوج بارش کے لئے نماز استغفار میں جمع ہوتے ہیں۔ یا حج میں مقام عرفات میں رحمت کی دعا مانگتے ہیں تو یقینی طور پر یہ چیزیں نظام عالم میں موثر ہوتی ہیں۔

ایی قبیل سے ہست اور توجہ کا فام کرنا بھی ہے اور اس کی تفضیل یوں ہے کہ ایک شخص ہر جو بڑا قوی الخزم ہے اور اس کی جدت میں تصرف کی قوت دعیت کی گئی۔ اس کے بعد اس نے محنت اور ریاضت کے ذریعہ اس قوت تصرف سے اور بھی منابعت پیدا کر لی ہے۔ اب یہ شخص ایک کام کی طرف متوجہ ہوتا ہے۔ اس ضمن میں جو عزم دارا دہ گرتا ہے، تو اس کا یہ عزم دارا دہ خفیہ القدس تک جا پہنچتا ہے اور دہاں کسی نہ کسی طرح اپنی تاثیر دالتا ہے جنہے خفیہ القدس کی یہ تاثیر اس شخص کی ہست اور نیز اس شخص کے پیش نظر کام کئے جیسے اب اب وحالات ہوتے ہیں، ان کے مقابلے عالم اسفل میں ٹھوڑ پر ہوتی ہے۔ اب سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ عالم اسفل کی قوتیں خفیہ القدس میں کیسے تصرف کرتی ہیں؟ ان قولوں کے اس تصرف کی مثال یوں بھجئے جیسا کہ خیال ہمارے اندر تصرف گرتا ہے۔ یعنی پہلے تو خیال قوائے مدرک کے ذریعہ ہمارے اندر معرض وجود میں آتا ہے اور پھر اس سے ہمارے اندر عزم دارا دہ پیدا ہوتا ہے۔ اور اس طرح خیال ہمیں متاثر گرتا ہے۔ یا عالم اسفل کی ان قولوں کے تصرف کی مثال قوتِ منوی کی سی ہے، کوہ ہمارے دل اور حواس کو صبی اعمال کی طرف مائل کر دیتی ہے۔ اور ان سے ہمارے شہوانی جذبات کی تسلیم ہو جاتی ہے۔ خفیہ القدس میں عالم اسفل کے ان اثرات ہی کا نتیجہ ہے کہ ملائکہ، جن اور وہ روحیں جو اپنے جسموں سے الگ ہو کر دوسرے عالم میں پہنچ ملکی ہوتی ہیں۔ مختلف شکلوں میں انسانوں کے نئے ٹھوڑ پر ہوتی ہیں۔

اس احوال کی تفصیل یہ ہے کہ ملائکہ، جن اور یہ روحیں اس عالم میں ظہور پذیر ہونے کیلئے کوئی نہ کوئی شکل اختیار کرنے کی محتاج ہوتی ہیں چنانچہ یہ بڑی کوشش اور ہدایت کی اپنے آنکھیں کسی شکل ہی صورت پر تصور کرنی ہیں۔ اور ان کا یہ تصور اس قوت کی طہت سے جو حنفیۃ القدس ہیں دعیت کی گئی ہے۔ عالم مثال کے دروازوں کی ایک دروازہ کو بھول دیا ہے اور اسکی وجہ سے ان کے اس تصور میں بڑی برکت پیدا ہو جاتی ہے۔ بعد ازاں بسا اوقات ایسا ہوتا ہے کہ ملائکہ، جن اور یہ روحیں ایک خاص صورت میں رو نما ہوتی ہیں۔ اور اس صورت کی ہیئت اور کیفیت تمام لوگوں کی حس مشترک کو متاثر کر دیتی ہے۔ اور اس طرح یہ لوگ اس صورت کا اور اس کرنے لگتے ہیں۔

الغرض ملائکہ، جن اور ان روحوں کی صورتیں انسانوں کے اور اکات میں اس طرح اپنافتش جاتی ہیں، جس طرح کہ ان کے دلوں میں فرشتوں کے الہامات ہدایت و ارشاد اور شایطین کے وسوسے اور پریشان کوں خیالات جاگزیں ہو جاتے ہیں۔ اور انسانوں کی حس مشترک میں ملائکہ، جن اور ان روحوں کی شکل پذیری کی مثال ایسی ہے جیسے کہ ہم ایک جسمی ہوئی چنگاری کو کے کر گھاہیں تو ہمیں آگ کا ایک دائرہ نظر آتا ہے۔ اور یہی وجہ ہے کہ انسان کو ملائکہ، جن اور ان روحوں کی صورتوں میں سے کسی صورت کا ادراہ حد کمال میں صرف اسی وقت متواتا ہے، جب کہ وہ گرد و پیش کے علاقے اور ان کے اثرات سے یکسر منقطع ہو جاتا ہے۔ اس کے علاوہ ہر شخص کے لئے ان صورتوں کے اور اس کی بھی ایک سی کیفیت نہیں ہوتی بلکہ ہر شخص

اپنی استعداد کے مطابق ہی ان صورتوں کو اپنے سامنے نہ کر پردازی کرتا ہے۔ چنانچہ اکثر ایسا ہوتا ہے کہ ایک ہی مجلس میں بعض افراد ان صورتوں میں سے کسی صورت کو دیکھ رہے ہوتے ہیں۔ اور بعض ایسے ہوتے ہیں جن کو کچھ نظر نہیں آ رہا ہوتا۔ اور نیز بعض اس صورت کو ایک زنگ میں دیکھتے ہیں۔ اور بعض کو دوسرے زنگ میں یہی صورت نظر آتی ہے۔

اس صحن میں بسا اوقات ایسا بھی ہوتا ہے کہ ان جیزوں کی صورتیں ہر پانی، آگ، ادراخاک کے یہ جو چار عناصر ہیں۔ ان میں سے عضراول میں نقش ہو جاتی ہیں۔ اس عضراول کی خاصیت یہ ہے کہ وہ چاروں عناصر میں مشترک ہوتا ہے۔ اور نیز روحانیت میں اس کی تاثیر قوی تر ہوتی ہے۔ چنانچہ عضراول کی دوسرے عناصر کے ساتھ وہی نسبت ہوتی ہے، جو نسبت ان عناصر کی جمادات، بنا، اس اور حیوانات کے عالموں سے ہے۔ اور فلا، کامیال ہونا اور شیشے کے برتن کا خاص حالت میں ٹوٹ جانا۔ حقیقت میں عضراول ہی کی خصوصیت کا اثر ہوتا ہے۔ مثا میں یعنی اسطو کے پیروؤں نے اسی عضراول کو ہمولاے عذری کا نام دیا ہے۔

الغرض ملائکہ، جن اور ان روحوں کی صورتیں جب اس عضراول منعکس ہوتی ہیں تو اس کے بعد یوں ہوتا ہے کہ انہوں مقدسہ میں سے ایک شخص جو بدایے اول کے جو اس میں سے ایک جارح ہوتا ہے، یعنی تدبر اہی جن ذریعوں سے اس کا نات میں تصرف کرتی ہے، یہ شخص ان ذریعوں میں سے ایک ذریعہ بن جاتا ہے۔ چنانچہ یہ شخص پوری محنت سے ملائکہ، جن اور

ان روحوں میں سے کسی ایک کی طرف متوجہ ہوتا ہے۔ اور اس کی صورت کا تصور کرتا ہے۔ اس شخص کی اس محنت و توجہ کا نتیجہ یہ نکلتا ہے کہ تدبیر مثال اور خلیلہ القدس سے بے نہایت وقتیں اس موقعہ پر نزول فرماتی ہیں اور ان کی وجہ سے ایک صورت ظہور پر ہوتی ہے۔ لیکن یہ صورت عناصر کی تاثیر کا نتیجہ نہیں ہوتی۔ اس صورت کی ایک مثال تودہ آگ ہے، جو طور میں حضرت موسیٰؑ نے مشاہدہ کی تھی اور اس کی دوسری مثال وہ واقعہ ہے جو صحیح مسلم میں حضرت جبریل کا آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس آنے کا مودی ہے، جس میں کہا تھا کہ حضرت جبریل نے اسلام، ایمان اور احسان کے متعلق سوالات کئے تھے، اس طرح کا واقعہ تو شاذ و نادر ہی کبھی ہوتا ہے۔ البتہ حضرت موسیٰؑ نے طور پر جو آگ دیکھی تھی، اس قسم کے واقعات کثرت سے معرض وجود میں آتے رہتے ہیں۔

خوارق و کرامات کے سلسلہ میں یہ اساسی امور اور مقدمات ہیں جن کا کہ اوپر بیان ہوا۔ چنانچہ اس ضمن میں صوفیا، یہ اس قسم کے واقعات جو رومنا ہوتے ہیں کہ ان میں سے کسی نے عالم تدبیر و ملن میں کوئی تکریف کر دیا یا اپنی توجہ سے کسی گھنیکار کو توبہ کی طرف مائل کر دیا یا انہوں نے کسی کا دل سخرا کر دیا یا کسی شخص کے ذمہ میں کسی ہونے والے واقعہ کا علم اتفاکر دیا، یا اولیاً کی نسبتوں میں سے کوئی نسبت کسی شخص کے دل میں پیدا کر دی، یا بیمار کی بیماری دُور کر دی، یا اس طرح کی کوئی اور چیز ان کی بدوست ظہور میں آگئی۔ الغرض صوفیا، کے اس حتم کے واقعات خوارق کے ان اساسی امور اور مقدمات:

ہی کی شاغریں اور فروع ہوتے ہیں۔

خوارق اور کرامات کے اسباب میں سے ایک بہب بركت کافیضان ہی ہے۔ اور بركت کی حقیقت یہ ہے کہ ملار اعلیٰ اور ملار سافل ایک شخص پر اپنی رحمت کی نظریں ڈالتے ہیں اور اس شخص کے حق میں دعا یں کرتے ہیں۔ چنانچہ ان کی نظر رحمت اور دعاوں کا اثر ہوتا ہے کہ ملار اعلیٰ اور ملار سافل میں سے ایک قوت اس شخص سے باکر مصلح ہو جاتی ہے۔ اور اس کا احاطہ کر لیتی ہے۔ اور اس شخص کے وجود میں گھل مل جاتی ہے۔ ملار اعلیٰ اور ملار سافل کے اس فیضان کی وجہ سے اس شخص کے لئے طبعی اسباب میں بسط ہوتا ہے، یعنی ان اسباب میں اس کے لئے خلاف معمول قوت و استعداد پیدا ہو جاتی ہے۔ چنانچہ اس حالت میں اس شخص سے یہی ایسے نفع مند کام اور آثار خیر ظاہر ہوئے ہیں کہ جن کی یہیں نظیر نہیں مل سکتی۔

ملار اعلیٰ اور ملار سافل سے اس فیضان بركت کی مثال یہ ہے کہ عام طور پر دیکھنے میں آیا ہے کہ انسان کی طبیعت کا تاقاضہ ہے کہ جب وہ کسی مرض کے درفع کرنے میں شکول ہو یا وہ نہادست اور خوف میں مبتلا ہو، یا اسے کسی بات پر غیرت آگئی ہو تو اس حالت میں اسے بھوک کا باخل حس نہیں رہتا۔ اور جب تک اس کی یہ حالت رہتی ہے، اس کے اجرتے بدن کی تخلیل کا فل ہی رُک جاتا ہے۔ لیکن اس حالت میں بھوک کا یہ عدم حساس اور اجزائے بدن کا تخلیل نہ ہونا، ایک خاص مبتک ہوتا ہے، اب صورت یہ ہے کہ جب ملار اعلیٰ اور ملار سافل سے اس شخص پر بركت کافیضان ہوتا

ہے۔ اور اس شخص میں اور اس برکت میں پوری ہم آنگلی ہو جاتی ہے تو اس کا نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ اس شخص میں بھوک کے عدم احساس کی استعداد اور ابزار کے بدن کی تخلیل نہ ہونے کی قوت پہلے سے بہت زیادہ بڑھ جاتی ہے۔ چنانچہ اس حالت میں وہ ایک عرصہ تک بغیر کھانے زندہ رہ سکتا ہے۔ اور اس سے اس کے جسم کو کوئی ضرر نہیں ہوتا۔

بعض دفعہ مارا گلے اور مار سافل کی برکتوں کے نزول کے لئے اہمائے ابھی میں سے صمدقدوس اور سبوح کا ذکر ایک ذریعہ بن جاتا ہے۔ اور کبھی کسی بزرگ کی توجہ بھی ایک شخص کو ان برکتوں کا حامل بنادیتی ہے۔ اس احوال کی تفصیل یہ ہے کہ انسان جب حالت ابساط میں ہوتا ہے تو اس کی طبیعت میں قدرتی طور پر یہ استعداد پیدا ہو جاتی ہے کہ وہ پہلے سے زیادہ کام کر سکتا اور زیادہ عرصہ تک بیدار رہ سکتا ہے۔ چنانچہ اس حالت ابساط میں زیادہ کام کرنے اور زیادہ ویرتک بانگنے کی وجہ سے اس کی صحت پر کوئی بُرا اثر نہیں پڑتا۔ لیکن اس کی بھی ایک حد موتی ہے۔ یہی شخص جب انقباعیں کی حالت میں ہوتا ہے تو اس میں پہلے کے مقابلے میں نصف اور تہائی قوت عمل بھی نہیں رہتی۔ چنانچہ اگر وہ اس حالت میں اپنی طبیعت پر زبردستی کر کے زیادہ کام کرتا تو اور زیادہ عرصہ تک جا گتا ہے۔ تو اس سے اسکی صحت پر بُرا اثر پڑتا ہے۔ انفرض ایک شخص پر جب ملکی برکتوں کا فیضان ہوتا ہے اور اس شخص میں اور ان برکتوں میں کلی مطابقات اور پوری ہم آنگلی ہو جاتی ہے تو حالت ابساط کو کہیں زیادہ اس شخص میں زیادہ کام کر سکی اور زیادہ عرصہ تک جا گئے رہنے کی استعداد پیدا ہو جاتی ہے۔

علاوہ ازیں فطرت انسانی کا یہ ایک سلسلہ اصول ہے کہ انسانوں میں سے جو ذمی ہوتے ہیں، ان کا ذمہ ہن یا تو استدلال عقلی کے ذریعہ ایک چیز سے دوسری چیز کا دراک کر لیتا ہے، یادہ چونکہ ایک چیز کے بعد لازماً دوسری چیز کو ہوتے دیکھتے آتے ہیں، اس سے دہ عادتاً ایک چیز سے دوسری چیز کو سمجھ دیتے ہیں، اور یادہ ایک شخص کی ظاہری شکل و صورت سے اُس کے باطنی اخلاق کا پتہ لگاتے ہیں، یا جو کچھ کسی شخص کے دل میں خیالات و خطرات آتے ہیں، وہ ان کا اندازہ اس شخص کے چہرے کی خاص بیانیت اور اس کی آنکھوں کی کیفیت، اور اس طرح کے دوسرے آثار دو قرآن سے جان بیتے ہیں۔ لیکن ایک شخص خواہ وہ کتنا بھی ذکی کیوں نہ ہو وہ ان چیزوں کو اس طرح کے آثار دو قرآن سے صرف ایک عدد نہ ہی معلوم کر سکتا ہے۔ اب ہوتا ہے کہ اس ذکی شخص پر جب ملار اعلیٰ اور طاہر سافل کی برکتوں کا زوال ہوتا ہے۔ اور یہ برکات اُس کے نفس کا احاطہ کرتی ہیں تو ان کی دبہ سے اس شخص کی ذکاوت بہت بڑھ جاتی ہے۔ چنانچہ اس حالت میں اس سے فراست و انتقال ذمہن کیے عجیب عجیب داقعات ظہور بیزیر ہوتے ہیں، اور اسی کا نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ اُس شخص میں "اشراف" اور "کشف" کی بعض استعدادیں پیدا ہو جاتی ہیں۔ اور وہ ان کے ذریعہ دوسردیں کے دلی اسرار معلوم کر سکتا ہے۔

خوارقِ دکرامات کے ضمن میں فیضانِ برکات کی ایک اور شکل بھی ہوتی ہے۔ اور اُس کی تفصیل یہ ہے کہ دُنیا میں جتنے بھی انسان ہیں، اُن میں سے ہر ایک کوئی نہ کوئی اعتقاد ضرور رکھتا ہے۔ ہوتا یہ ہے کہ اس اعتقاد کی ہر شخص کے

اندر ایک صورت مضمرا ہوتی ہے جب کبھی شخص اپنے اس اعتماد کی طرف متوجہ ہوتا ہے تو یہ توجہ اس کے اعتماد کو مغلل طور پر اس کے سامنے لا جائز کرتی ہے اور کبھی ایسا بھی ہوتا ہے کہ اعتماد کی یہ شکل اس شخص کی قوت تختیلہ کی طرف خود بڑھتی ہے اور اس کا نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ اس شخص کی قوت تختیلہ اعتماد کی اس شکل کو طرح طرح کے اضافے و اقطاع اور زمگوں کا بابس پہنادتی ہے چنانچہ جب کسی شخص نے اپنے اعتماد کو اس طرح مشکل دیکھنے کی اعتماد پیدا ہوئی ہے تو اسی حالت میں اس شخص پر مادر اعلیٰ اور مارسافل کی برکتوں کا نزول ہوتا ہے اور ان کی وجہ سے وہ عجیب عجیب تجلیات دیکھتا ہے اور خواب میں اُسے رویائے نمائہ نظر آتے ہیں۔

خوارق و کرامات کے قسم میں جو کچھ ہم بیان کرائے ہیں، اس ذمیں یہ بھی محفوظ رہے کہ صوف کے ہر طریقے میں بعد میں ایسے لوگ پیدا ہوتے رہے ہیں جنہوں نے گرمی بازار کے لئے اور خود اپنی کرامات اور خوارق کے آنہا کی خاطر مہت و توجہ کی تائیر دعوت اسما، اور اسی طرح کی عجیب عجیب چیزوں اپنی طرف فروب کرائی ہیں۔ اور اس کے علاوہ بعض لوگوں نے توجہ بردستی پر طریقت بن بیٹھے ہیں۔ ان چیزوں کے ساتھ سائہ طلسمات، نیز نجات اور رل و جفر و غیرہ کا بھی اپنی طرف اضافہ کر لیا ہے۔ بہر حال یہ جان لینا چاہئے کہ یہ اور اس طرح کی اور چیزوں ہمارے اس مولنوع سے جو خوارق و کرامات کے متعلق ہے، بالل خارج ہیں۔

## بُخْت کا بیان

فیقیر کو بتایا گیا ہے کہ دنیا میں جو خودت رو نما ہوتے ہیں، ان کے  
منجلہ اور اس باب میں سے ایک سبب بُخْت بھی ہے۔ اور بعض لوگ  
جو بُخْت کا سرے سے انکار کرتے ہیں وہ دراصل بُخْت کی حقیقت  
نہیں جانتے ہوتے۔

اور نیز بھے بتایا گیا ہے کہ بعض دفعاً ہل عرفان اور اصحاب ارشاد  
سے جو عجیب عجیب آثار دکرامات حاصل ہوتے ہیں ان کا حقیقی سبب  
драصل یہی بُخْت ہی ہوتا ہے۔ لیکن جو لوگ ظاہر نہیں ہوتے ہیں،  
وہ اس بات کو نہیں سمجھ سکتے، اور وہ ان آثار کو اہل عِفان اور  
اصحاب ارشاد کی کرامات قرار دے لیتے ہیں۔ بے شک اس سلسلہ  
میں کبھی کبھی یہ بھی ہوتا ہے کہ اہل عرفان اور اصحاب ارشاد کے  
یہ آثار پس سب سے ہوتے ہیں بُخْت کا۔ اور اس کے دلائل

بزرگوں کی خصوصی نسبت بھی مخلوط ہوتی ہے۔ پرانچے اس حالت میں ان آثار کو ان اہل عرفان اور اصحاب ارشاد کے خارق اور کرات کہنا ایک حد تک جائز ہو سکتا ہے۔

اس نسلے میں مجھے اس حقیقت سے بھی آگاہ کیا گیا ہے کہ اثر قاعنے نے مقناطیس کی اصل نظرت میں یہ خاصیت رکھی ہے کہ وہ لوہے کے اجزا کو اپنی طرف لکھنچاتے، اور اسی طرح کہہ سے با گھاں کو اپنی طرف جذب کرتی ہے اور ان کی یہ نظرت ہے کہ وہ نشیب کی طرف بھے۔ یہ نسب مقناطیس ان چیزوں کے نظری تقاضے ہیں کہ ان میں کوئی خلل واقع نہیں ہوتا، اسی میں یہ بھی خارجی اسی سے پیش آجائے ہیں کہ ان کی وجہ سے ان چیزوں کے یہ نظری تقاضے مختلف اثرات قبول کرنے لگتے ہیں۔ مثال کے طور پر مقناطیس کو بھئے۔ اس میں تو یہ کو اپنی طرف لکھنچنے کی نظری قوت تو موجود ہے لیکن ذریں کیا جس لیے کہ وہ پیش رہا ہے، اس کا وزن بہت زیادہ ہے۔ اور پھر وہ مقناطیس سے دور بھی پڑا ہوا ہے، ظاہر ہے وہ کے وزن اور مقناطیس سے اس کے دور ہونے کا اثر مقناطیس کی قوت بذب پر لازمی طور پر پڑے گا۔ یا مثلاً پانی کی یہ خاصیت ہے کہ وہ نشیب کی طرف ہتا ہے، لیکن ذریں کیا پانی کے بہاؤ کے خلاف ہوں گل رہی ہے۔ یا کوئی اور سبب ہے، جو پانی کی روائی کو رد کر رہا ہے۔ لفظی بات ہے کہ اسی کا اثر پانی کی اس نظری استعداد پر پڑے گا۔

الغرض جب بھی اس طرح کی کوئی صورت پیش آجائے تو اس کو سمجھنے کے لئے ضروری ہے کہ ایک تو نظر اس چیز کی اصل نظرت کی طرف ہو کہ وہ کیا لقلا

کرتی ہے اور پھر ان خارجی اباب کو دیکھنا چاہئے کہ وہ اس پیزی کی اصل نظرت کے انہار میں کس حد تک مانع ہیں۔

یہ جو کچھ "عالم آفاق" کی چیزوں کی خصوصیات کے متعلق بیان ہوا، یعنی یہی کیفیت "عالم نفس" کی بھی ہے، جانچ کچھ جس طرح اللہ تعالیٰ نے لوہتے اگس اور بانی میں فطری خصوصیات رکھی ہیں، اسی طرح انسانوں کے نفس ناطقہ میں بھی اس نے ایک نقطہ دلیعت کیا ہے۔ اور اس میں اس نے ایک قوت رکھی ہے۔ نفس ناطقہ کے اس نقطے اور اسکی قوت کا فطری تقاضہ ہے کہ وہ درستے دلوں کو اپنی طرف کھینچتا ہے، جانچے اس نقطے کی وجہ سے اکثر اوقات لوگوں کے دلوں میں بزرگیہ الہام بیات ڈال دی جاتی ہے کہ وہ اس نقطے والے کے آرام اور اس کی آسائش کے لئے کو شکش کریں۔ مثلاً اس کے لئے کسی کے دل میں رحم پیدا کر دیا جاتا ہے، یا اس شخص کو کسی خزانے کی خبر دے دی جاتی ہے یا اس ہوتا ہے کہ وہ شخص اپنے راستے پر بار بار ہوتا ہے اور اپنکے اسے ٹھوکر لئی ہے، اور اس کا پاؤں کسی دفن شدہ مال پر ٹھجاتا ہے۔

اس شخص میں بارہ ایسا بات بھی مشاہدہ میں آئی ہے کہ ایک سعادت مند شخص ہے۔ اور اس کے نفس ناطقہ میں یہ نقطہ ہے۔ جو چکتے ہوئے تارے کی طرح درخشاں ہے۔ اور اس سے ہر جانب کو شعاعیں نکل رہی ہیں۔ اب اس نقطے کی ان شعاعوں کا اثر ایک موقعہ پر تو بعض آدمیوں پر مولتے ہے۔ لیکن درستے موقعہ پر زہی شعاعیں ان آدمیوں پر بے اثر رہتی ہیں۔ اور نیز ان شعاعوں کا اثر بعض نفوس پر تو بڑی قوت اور شدت سے پڑتا ہے، اور بعض پران کا اثر محبت د

جذب کی راہ سے ہوتا ہے۔

اگر ان اشخاص کے نفس ااطلاق کے نقطے کا اثر دوسروں پر خواہ قوت دشمن کے ذریعہ ہو رہا بھجت و جذب کی راہ سے ہے۔ ہر دعاء میں اس کا لازمی تجھے ہوتا ہے کہ کبیں شخص پر اثر رہتا ہے۔ اس کے دل میں یہ الہام ڈال دیا جاتا ہے کہ وہ اثر ڈالنے والے شخص پر مستقد اور محب بنا جاتا ہے۔ چنانچہ وہ ہر طرح سے کوئی شفیل کرتا ہے کہ اس شخص کی کوئی خدمت بجا لائے۔ اثر ڈالنے والے شخص کے مقابلے میں اس اثر لینے والے لی میتیت ایسی ہوتی ہے جیسے کہ ایک شماخ ہزارت پیدا کرنے کا واسطہ ہوتی ہے۔ اور اپنے دفعہ نفس ااطلاق کا یہ تقدیر اس کائنات میں جو غلبی تباہیر کا مام کر رہی ہیں، ان پر ہمی اپنا اثر ڈالتا ہے۔ اور ان کی وجہ سے یہ عجیب تباہیر نقطے والے کی بہتری کے لئے کوشش ہو جاتی ہیں۔ لیکن اس طرح کے اور انہیں مصلحتیں ہی کے ذیل میں فوراً پذیر ہونے لیا جائے۔

اب ایک شخص ہے جو قوی الاحترم سعادت والا ہے اور وہ اولیاً کو سماں میں سے ہے اور اُپنے نسبت سکینہ حاصل کر لی ہے۔ یادہ نسبت یادداشت سے بہرہ یا بہرہ ہے۔ یہ شخص جب کسی مجلس میں جاتا ہے تو مجلس کا ہر فرد بہتر ہے۔ کمال اس کا مطلبی دوڑا بخبردار ہو جاتا ہے۔ اور جب یہ شخص کوئی بات کرتا ہے تو اس کی بات جو کچھ کہ لوگوں کے دلوں میں ہوتا ہے۔ اس کے مطابق ہوتی ہے۔ در حصل یہ شخص اہل مجلس کے دلوں کے اسرار کو کشف و اشرفت کے ذریعہ معلوم کر لیتا ہے۔ اور وہ انہی اسرار پر لفڑلو کرتا ہے۔ بسا اوقات

ایسا ہمی ہوا ہے کہ ایک شخص ہلاکت کے گھر سے پرکھڑا ہے۔ نیز مددگرت تکلیف کا  
تفاہد یہ ہے کہ یہ شخص ہلاک نہ ہو۔ چنانچہ اس حالت میں اس شخص کے سامنے  
قوی الارز سعادت والے بزرگ کی صورت آگئی۔ اور وہ اس کی وجہ سے ہلاک  
ہونے سے بچ گیا۔ قدرتی طور پر یہ شخص پنچی نجات تو اور بزرگ کی اس صورت  
کی طرف منسوب کر دیتا ہے۔

اکثر اوقات یہ بھی ہوتا ہے کہ ایک شخص ہے جس میں آنے والے واقعات،  
کا عالم حاصل کرنے کی الہامی استعداد پہلے سے موجود ہے۔ اب اس شخص کو خواب  
میں اس قوی الارز سعادت والے بزرگ کی صورت دھانی دیتی ہے۔ چنانچہ  
وہ آنے والے واقعات کے متعلق تمام خوش خبریاں اور وعیدیں اسی بزرگ  
کی طرف منسوب کر دیتا ہے۔ حالانکہ اصل حقیقت یہ ہے کہ حصہ اہم کے  
جو بھی ذرائع ہیں، اس شخص کو ان میں سے کسی نہ کسی ذریعہ کا پہلے تسلی  
حاصل ہوتی ہے۔ اور وہ مختلف اشکال و صور توں کے توسط سے اہم حاصل  
کرنے کی استعداد بھی رکھتا ہے۔ لیکن ہوتا یہ ہے کہ اس قوی الارز سعادت  
والے بزرگ کا فقط نجت بہت زیادہ درخشاں اور روش ہوتا ہے۔ یا لوگ  
نام طور پر اس بزرگ کو پہلے سے جانتے ہوتے ہیں، اور انھیں اس بزرگ سے  
عقیدت ہوتی ہے، یا اس قسم کی کرامات اس شخص کے متعلق بہت مشہور ہوئی  
ہیں۔ یا اسی بزرگ نام نامی ملاراٹھی میں رائخ ہو چکا ہوتا ہے۔ یا کوئی اور  
وہدہ ہوتی ہے۔ الغرض یہ اسباب ہیں، جن کی وجہ سے یہ شخص باوجود خود اپنے  
اندر واقعات آئندہ کو اہم کے ذریعہ معلوم کرنے کی استعداد رکھتے ہوئے کسی

بزرگ کی صورت کی دعا سلطت سے ان واقعات کا علم حاصل کرتا ہے۔

اس ضمن میں اس بات کو بھی ملاحظہ رکھنا چاہیے کہ جب تک زمانے کی یہ دوڑ جاری ہے آنے والے واقعات کے متعلق انداز و ثبات کا یہ سلسلہ برابر قائم رہتے گا اور اس ذیل میں خوارق و کرامات بھی ظاہر ہوتی رہیں گی لیکن ان معاملات میں اب تک یہ ہوتا آیا ہے کہ جب تک مجوسیوں کا دور رہا، انداز و ثبات اور خوارق و کرامات کو ستاروں کی طرف منسوب کر دیا جاتا تھا۔

لیکن حضرت ابراہیم علیہ الصلوٰۃ والسلام کے بعد جب خلیفیت کا زمانہ آیا، تو ان چیزوں کو ارداج کا لئے کی طرف منسوب کرنے جانے لگا۔ چنانچہ اس کے بعد خلیفیت میں ان حقائق کا عنوان مختلف بزرگوں کی روشن فہمی ملی آئی ہیں یعنی ان روحوں کی طرف ان حقائق کے انکشاف کو منسوب کر دیا جاتا تھا۔

اگر یہ قوی الاضر سعادت والا شخص اولیاً سے صاحبین میں سے نہیں بلکہ بادشاہ ہے یا امیر یا وزیر ہے تو اس کو امورِ سلطنت کے ضمن میں جو معمر کے اور حادثے میں آتے رہتے ہیں اس کے نفس ناطقہ کا یہ نقطہ نجت ان میں کافر ما ہوتا ہے۔ چنانچہ اس کے شکر دوں میں اس کے اہل واقارب ہیں۔ اور اس کے مال و جاہ میں منت نبی ترقیاں اور بے شمار برکات اس طور پر ظاہر ہوتی ہیں کہ لوگوں کو اس مری میں کوئی شک نہیں رہتا کہ دوسروں کے مقابلہ میں اس شخص کو کوئی خاصی میاز حاصل ہے۔

اور کسی بھی ایسا بھی ہوتا ہے کہ اس قوی الاضر سعادت والا شخص کا نقطہ نجت انمار دش نہیں ہوتا کہ بغیر کسی اور واسطے اور کسی اور کی تائید کے اس کی ذات

سے یہ ناشرات صادر ہو سکیں۔ چنانچہ یہ شخص بعض اُن اسلامیہ سے دا بستہ ہو جاتا ہے، جو بند مرتبہ برکت دا لے حروف سے مرکب ہیں۔ چنانچہ ان اسلامیہ کی عالم مثال میں جو صورتیں ہیں، یہ مثال صورتیں کسی نہ کسی محاذاۃ سے اس شخص کے لئے نقطہ نجت کا کام کرنے لگتی ہیں۔ یا ایسا ہوتا ہے کہ یہ شخص ریاضتیں کرتا ہے اور توجہات میں مشغول ہوتا ہے۔ یا مسلمات اور تعویذات سے مدد لیتا ہے۔ اور اس طرح اس کے نقطہ نجت کو ظلت کے بعد روشنی اور غبار و کدو رت کے بعد جلان صیب ہوتی ہے۔ اور یہی ایسا بھی ہوتا ہے کہ موت کے بعد اس شخص پر نقطہ نجت کے حقائق میں سے ایک حقیقت ظاہر ہوتی ہے۔ اور کبھی جمادات میں سے کوئی چیز لوگوں میں اس شخص کی رفتہ شان کا ذریعہ بن جاتی ہے۔ چنانچہ وہ تبرکات جو بعض لوگوں کو خواب میں عطا کئے جاتے ہیں، وہ یہی اسی قبیل میں سے ہیں۔

الغرض یہ اور اس طرح کے اور بھی ہستے آثار ہیں، جو نجت کے اس نقطہ نورانی سے صادر ہوتے ہیں۔ اور لوگ اُن کو خوارق و گرامات سمجھتے ہیں۔ اور ان کو اس شخص کے کمالات میں سے شمار کرتے ہیں۔ حالانکہ حقیقت میں یہ سب محض اس کے نقطہ نجت کے نتائج ہوتے ہیں۔ یا زیادہ سے زیادہ یہ ہوتا ہے کہ نجت کے ساتھ اس شخص کی نسبت بھی ملی ہوئی ہوتی ہے۔

بعد ازاں میں نے اس امر میں غور دخون کیا کہ آخر یہ نقطہ نجت یہ کیا چیز؟ اس ضمن میں مجھے بتایا گیا ہے کہ جہاں تک اس نقطے کی اصل کا علقہ ہے، اس کا قریبی سبب توقوائے ملکی کا اثر ہے۔ اور ان میں بھی خاص طور

پر اس قوت کا ہجس کا منبع سورج ہے۔ اور نقطہ بخت کا دور کا سبب وہ تاثیری نقطہ ہے، جو مرکز جبروت میں واقع ہے۔ اب اگر میں ان امور کی شرح کرنے لگوں تو یہ بڑی طول طول بحث ہو جائے گی۔

نقطہ بخت اور ہجس شخص میں کہ یہ نقطہ بخت روشن ہو، اس کا حال تو ہم نے بیان کر دیا۔ اسی صاحب بخت سے اس شخص کا بھی اندازہ کیا جائے ہے، جس میں کہ یہ بخت متفقہ ہے۔

منداونہ ذکر یہ جو حکیم مطلق ہے، اس کے ہاں نہ تو کسی کی بے جا رعایت ہوتی ہے، اور نہ بلا وجہ کسی پر زیادتی ردا رکھی جاتی ہے۔ چنانچہ ایک شخص اگر صاحب بخت ہے، اور اس کی احکاماتے وہ محبوب و پسندیدہ ہے تو خود کی ہے کہ اسے یہ الہام کیا جائے کہ وہ دنیا سے اعراض کرے اور لوگوں کی صحبت سے منتفہ ہو۔ اور اس سے خوارق و کرامات ظاہر ہوں۔ اور گوش نشینی سے اسے رغبت ہو۔ اس کے بعد جب یہ شخص خود اپنے آپ کی طرف متوجہ ہوتا ہے تو وہ اپنے نفس ناطق میں کہ وہ ایک لطیفہ نورانی ہے۔ فلاں سا محسوس کرتا ہے۔ اور اس غلام کی وجہ سے اس کے سامنے اب ایسی راہ کھل جاتی ہے، جو اسے اُن علوم و معارف کی طرف لے جاتی ہے۔ جو تشبیہات اور تیشلات سے مادر اسلی اور تنزیہی حیثیت رکھتے ہیں۔ اور بعض دشمنیاں بھی ہوتا ہے کہ نفس ناطق کے اس فلاں غسلی باری تھائے کے اسما و سفنا روئی پر جھوڑ کر یہ شخص صل ذات کو اپنا مقصود بناتا ہے۔

اس نہمن میں یہ بات بھی معلوم ہوئی ہے کہ علمات اور توبیزات

وغیرہ ہیں پر کہ غیر انبیاء کا عمل ہوتا ہے اور وہ دعائیں اور اسمائے الہیہ جن کی کلمقین انبیاء کرتے ہیں ۱۰ ان دونوں چیزوں میں بہت بڑا فرق ہے۔ غیر انبیاء کے طسمات اور تقویزات کا سب سے پہلا مقصداں وقتیں کو متاثر کرنا ہوتا ہے، جو اس عالم میں پھیلی ہوئی ہیں، اور انبیاء کی تلقین کر دے دعاوں اور ان کے بتائے ہوئے اسمائے الہیہ سے مقصود لا رائے کی توجہ کا حصول اور نیز جو شخص کو انبیاء کی بنائی ہوئی ان دعاوں اور اسمائے الہیہ کا ذکر کرتا ہے، اُس پیغیرۃ القدس کی رحمت کا نزول ہے: تاکہ ملا۔ اعلیٰ کی یہ توجہ اور پیغیرۃ القدس کی یہ رحمت اس شخص کے لئے کار ساز و مددگار ہو۔ باقی اثر تعالیٰ ان امور کو بہتر جانتا ہے۔

---

الش تعالیٰ کا شکر و احان ہے کہ ۱۰ ہم عاتِ اختم ہو گئی۔ اور اس کتاب کی ابتداء میں ہم نے جو شرط کی تھی کہ ان وجدانی علوم کے ساتھ منقولات اور معقولات کو خلط ملط نہیں ہونے دیا جائے گا۔ وہ شرط پوری ہوئی تھات

وَآخِرُ دُعَوَاهُمْ أَنْ أَكُلَّ مَدْنَبَرَبَ الْعَلَيْنِ

پر کھنڈ خاہ حمزہ و ملک و دیورا اور بھجت خاہ بھکر خنڈیا ملٹی ملکی خاہ  
پر کھنڈ خاہ حمزہ و ملک و دیورا اور بھجت خاہ بھکر خنڈیا ملٹی ملکی خاہ  
پر کھنڈ خاہ حمزہ و ملک و دیورا اور بھجت خاہ بھکر خنڈیا ملٹی ملکی خاہ

